

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

ISLAM ET INSURRECTION DANS LE CAUCASE RUSSE : POUR UNE RE-
LECTURE CRITIQUE DU CONFLIT TCHÉTCHÈNE

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN SCIENCES POLITIQUES

PAR
SYLVAIN LAVOIE

MAI 2009

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Je tiens à remercier chaleureusement ma conjointe Noémie da Silva pour son soutien technique et son appui moral indéfectible, mon directeur de recherche M. Jacques Lévesque pour ses précieux conseils et son appui. Je tiens aussi à remercier ma mère Lise Filion pour ses encouragements.

TABLE DES MATIÈRES

LISTE DES ABRÉVIATIONS	vi
RÉSUMÉ	vii
INTRODUCTION	1
CHAPITRE I : CONSIDÉRATIONS THÉORIQUES	10
1.1 Les approches théoriques : ontologie, épistémologie et normativité	10
1.2 Constructivisme(s) et Poststructuralisme.....	14
1.2.1 La construction sociale de la réalité.....	14
1.2.2 Divergences épistémologiques : le(s) constructivisme(s).....	15
1.2.3 Le poststructuralisme en Relations Internationales.....	18
1.2.4 Perspectivisme, texte et discours.....	21
1.2.5 Identité, frontières et menaces.....	23
1.3 Cadre et démarche analytique	27
1.3.1 Cadre analytique	27
1.3.2 Méthodologie.....	29
CHAPITRE II : RELIGION ET IDENTITÉ : L'ISLAM PROBLÉMATISÉ	31
2.1 Religion et identité.....	31
2.2 Fondamentalisme religieux et religiosité.....	34
2.3 Le fondamentalisme islamique	36

CHAPITRE III : ISLAM ET RÉSISTANCE DANS LE NORD CAUCASE	40
3.1 Histoire et historiographie de la résistance dans le Nord Caucase	40
3.1.1 De la période impériale à la guerre civile	40
3.1.2 La période soviétique.....	47
3.2 Les problèmes de l'historiographie.....	51
CHAPITRE IV : LES REPRÉSENTATIONS DE LA MENACE ISLAMIQUE	57
4.1 Une menace à la souveraineté de la Fédération de Russie.....	57
4.2 La Tchétchénie : facteur d'instabilité régionale.....	64
4.3 La contagion islamiste.....	68
4.4 Les conséquences de la seconde guerre de Tchétchénie	71
CHAPITRE V : MENACE ET CONSTRUCTION IDENTITAIRE	76
5.1 La reconstruction de l'identité tchétchène.....	76
5.1.1 Une réislamisation de la société tchétchène	76
5.1.2 Mythes et imaginaires tchétchènes.....	80
5.1.3 Nationalisme et islam.....	83
5.2 La reconstruction de l'identité russe	85
5.2.1 La fin de l'Homo Sovieticus et le vacuum idéologique.....	85
5.2.2 Une réorthodoxisation de la Russie	87
5.2.3 Vladimir Poutine et le renouveau nationaliste russe.....	90

CHAPITRE VI : LA CONSTRUCTION DE LA MENACE	96
6.1 L'Autre tchéchène : la construction discursive de l'Autre intérieur	96
6.2 Les stratégies discursives du Kremlin	99
6.3 Les ambiguïtés de la menace islamiste.....	107
6.3.1 Le facteur externe : le Wahhabisme	107
6.3.2 Wahhabisme versus Soufisme : le problème des catégories d'analyse	109
CONCLUSION	115
BIBLIOGRAPHIE.....	127

LISTE DES ABRÉVIATIONS

FMI : Fond Monétaire International.

FSB : *Federalnaïa Sloujba Bezopasnosti* (Service fédéral de sécurité de la Fédération de Russie).

KGB : *Komitet Gossoudarstvennoï Bezopasnosti* (Comité pour la Sécurité de l'État) durant la période soviétique.

MVD : *Ministerstvo Vnoutrennikh Del*, (Ministère de l'Intérieur).

ONG : Organisations Non Gouvernementales.

OSCE : Organisation pour la Sécurité et la Coopération en Europe.

OTAN : Organisation du Traité de l'Atlantique Nord.

RSFSR : République Socialiste Fédérative Soviétique de Russie.

URSS : Union des Républiques Socialistes Soviétiques.

RÉSUMÉ

Ce mémoire se veut un essai critique portant sur le conflit russo-tchéchène et l'insécurité qui perdure dans le Caucase russe. Nous avons choisi d'aborder ce conflit d'un point de vue critique. Ce qui fera l'objet de notre attention dans ce mémoire, c'est le lien entre la menace, inscrite dans le discours en termes de menace islamique, et la construction des identités russes et tchéchènes.

Le chapitre 1 porte essentiellement sur des considérations d'ordre théorique et sur l'approche que nous avons choisie. Le chapitre 2 se veut un complément au cadre théorique et a pour but d'illustrer le lien entre la religion et l'identité, à savoir comment et dans quelles conditions la religion en vient à occuper une place centrale dans le discours identitaire. Au chapitre 3, il sera question de l'historiographie traitant du conflit russo-tchéchène. Nous adopterons une posture critique face aux textes qui constituent l'historiographie dominante ce qui nous permettra de questionner la pertinence de certaines explications reposant sur la nature et la continuité historique de la résistance tchéchène. Le chapitre 4 a pour but d'illustrer comment est articulée cette menace islamique dans le discours. Ce chapitre traite donc des représentations de la menace islamique. Au chapitre 5, il sera question du lien entre la menace et le processus de construction identitaire. Finalement, le chapitre 6 traite de la construction du Tchétchène en tant qu'Autre. Nous nous pencherons plus particulièrement sur cette construction de l'Autre dans les différents discours en analysant certaines stratégies discursives employées par le Kremlin et leur impact sur la perception qu'ont les Russes des Tchétchènes et du conflit d'une manière plus globale.

Mots clefs : Caucase, conflit, guerre, Histoire, islam, islamisme, Russie, Tchétchénie

INTRODUCTION

Depuis les événements du 11 septembre 2001, l'islamisme ou encore le fondamentalisme islamique en tant que concepts occupent une place prépondérante dans les médias ainsi que dans la littérature académique. Certains conflits sont souvent expliqués par cette résurgence du « facteur » islamique. Dans cette perspective, l'islamisme et le terrorisme qui y systématiquement accolé dans les différents discours qui émanent soit des autorités, des journalistes ou de la communauté universitaire, est représenté comme un véritable enjeu sécuritaire, une menace globale. L'une des principales régions à risque ou qui se trouve directement sous l'influence de cette supposée menace est sans contredit la Russie. Nous nous sommes intéressés plus particulièrement au conflit tchéchène, car c'est au cours du second conflit de 1999 à 2000 que l'islamisme a été inscrit dans le discours comme un véritable facteur explicatif.

Tout au long de notre cheminement académique, différents conflits civils, qualifiés aussi de conflits ethniques, ont fait l'objet de la plupart de nos travaux et de nos recherches. Ces nouveaux conflits, comme certains les ont nommés, ont été largement attribués au retour de la culture dans le champ des Relations Internationales, comme si la culture avait cessé d'exister durant la guerre froide. L'ethnicité devenant *de facto* une variable servant à expliquer les différentes explosions de violences intercommunautaires, particulièrement en ex-Yougoslavie. Certains se sont même affublés du qualificatif d'ethnoréaliste pour définir ce nouveau sous-champ d'étude. Nos propres recherches nous ont emmené à nous distancer de ce type d'approche caractérisé par un nouveau déterminisme fondé sur l'ethnicité. Pendant que la principale science sociale concernée par l'ethnicité, soit l'anthropologie, tendait à remettre en question l'utilisation de ce terme au profit de celui de culture, notre discipline, elle, découvrait les vertus explicatives de ce nouveau concept déjà périmé à l'extérieur de la discipline. Bien entendu, la religion,

comprise ici en tant que marqueur identitaire, allait être appelée par le fait même à devenir une variable explicative. Dans le cadre du conflit bosniaque, puisque la langue ne pouvait être mise en cause dans l'explication du conflit, celui-ci fut formulé pratiquement en termes de guerre de religions, la religion étant perçue ou représentée comme le principal trait ou marqueur caractérisant les divers groupes ethniques impliqués dans le conflit.

Le facteur ethnique fut fréquemment mis de l'avant dans l'explication du premier conflit tchétchène. Le mouvement nationaliste tchétchène du début des années 1990 et la lutte armée qui s'en suivit de 1994 à 1996 furent largement couvertes par les médias, autant en Russie qu'en Occident. La résistance du peuple tchétchène face à l'agression russe n'était pas sans rappeler dans l'imaginaire occidental le combat de la minorité bosniaque musulmane contre les sécessionnistes serbes, soutenus par l'armée fédérale de Yougoslavie. Dans le cas de la Yougoslavie, si les pays occidentaux souhaitaient ouvertement le démembrement de la Fédération Yougoslave, le cas tchétchène, lui, posait problème. Personne ne voulait remettre en question, pour diverses raisons, l'intégrité territoriale de la nouvelle Fédération de Russie, cette dernière évoquant le Droit international et le maintien de son intégrité territoriale pour légitimer son intervention militaire dans la république sécessionniste. Cette intervention des forces fédérales s'est soldée en 1996 par une véritable débâcle de l'armée russe, contrainte sous l'égide des accords de Khassavyurt à quitter le territoire de la République. Ces accords furent ressentis comme une profonde humiliation chez les militaires et les « faucons », et la République, *de facto* indépendante, fut laissée à elle-même, réduite à l'état de ruines fumantes.

Le second conflit tchétchène qui débuta en octobre 1999 a ceci d'original qu'il est représenté en des termes complètement différents : le maintien de l'ordre constitutionnel et l'intégrité territoriale de la Fédération russe n'apparaissent plus qu'en filigrane dans le discours du Kremlin. Ce qui frappe particulièrement l'attention, c'est que la reprise des opérations militaires contre la République est cette fois justifiée autrement par les autorités fédérales, la nécessité d'éradiquer un foyer du

terrorisme international et de l'intégrisme islamique d'obédience wahhabite devient le leitmotiv de la nouvelle administration Poutine. L'invasion de la république voisine du Daghestan par des islamistes venus de Tchétchénie et les attentats à la bombe commis en septembre 1999 sur le territoire russe justifient, dans le discours officiel, la reprise des hostilités et une nouvelle invasion de la République. Cette fois-ci, l'affaire est rondement menée et les forces fédérales n'ont aucune difficulté à écraser une résistance et une société tchétchène profondément divisée politiquement. À la différence de la première guerre, le Kremlin peut compter sur l'appui de groupes locaux composés majoritairement d'ex-combattants indépendantistes. À l'hiver 2000, ce qui reste de la résistance tchétchène est repoussée dans les montagnes et la République placée sous l'administration directe du Kremlin. Le Kremlin fait ensuite élire son favori à la tête de la République, Akhmad Kadyrov, soutenu par la milice de son fils Ramzan, les kadyrovtsy, spécialisés dans la lutte aux « wahhabites » et aux « terroristes ». C'est sous ces vocables que sont identifiés ceux, qui pour différentes raisons, résistent encore.

Ce qui nous intéresse dans le second conflit tchétchène c'est justement ce qui le distingue du premier conflit : l'apparition ou l'inscription dans le discours du facteur islamique. C'est ce même facteur que nous aborderons dans le cadre de notre mémoire portant sur le conflit russo-tchétchène qui perdure dans le Caucase russe depuis 1994. Malgré la rhétorique officielle des autorités russes qui postulent la normalisation de la situation en Tchétchénie, normalisation qui prendrait la forme d'une simple opération de police, les actions de la guérilla, si elles sont moins fréquentes, débordent largement les frontières de la République. Pour reprendre les propres termes de la résistance, de nouveaux fronts sont ouverts un peu partout dans les autres républiques musulmanes du Nord-Caucase, ce qui contribue en fait à créer une situation permanente d'insécurité dans toute la région. Cette insécurité ne se limite pas qu'à la région comme l'a démontré la prise d'otages du théâtre Dubrovka à Moscou en 2002, le cœur même de la Russie se voit menacé par le terrorisme islamique.

C'est sur cette dimension particulière, celle de l'islamisme dans le conflit tchéchène et de sa construction en tant que menace, que portera ce mémoire. Nous avons choisi de l'aborder dans une perspective critique. C'est-à-dire que nous tenterons d'aborder le conflit du point de vue théorique à partir d'une posture en dehors du paradigme réaliste/rationaliste. Ainsi, nous tenterons de nous sortir d'un point de vue strictement stratocentriste pour en adopter un qui mettra surtout l'accent sur la dimension culturelle ou encore identitaire du conflit. En adoptant cette perspective, il ne sera aucunement question de considérations géopolitiques ou géostratégiques impliquant la notion d'intérêt qui nous apparaît hautement problématique et qui sont caractéristiques de ces approches. Nous ne nous livrerons pas ici à des hypothèses formelles, autrement dit à chercher une ou des relations de causalité entre certaines variables, à savoir si l'islamisme est ou n'est pas la cause du second conflit tchéchène. Une telle démarche nous apparaît à notre avis futile et l'exercice a été mené à terme à plusieurs reprises par de nombreux experts. Nous sommes donc beaucoup plus intéressés par une exploration des textes consacrés au conflit tchéchène, en particulier ceux portant sur le rôle et la place du facteur « islamique » dans l'explication du conflit. Nous n'avons donc aucune envie « d'expliquer » la seconde guerre de Tchétchénie, n'y d'en déterminer ou d'en identifier les causes profondes, notre approche théorique en étant une qualifiée de constitutive plutôt qu'explicative.

C'est le lien entre l'insécurité et l'islamisme que nous souhaitons traiter dans notre mémoire, ou plus simplement de la menace que fait peser l'islamisme sur la sécurité de la Fédération de Russie. Dans le cadre d'études de sécurité classiques, comprendre ici les approches positivistes ou fondationalistes (Baylis et Smith, 2001), cette notion de menace est présentée comme une évidence en elle-même. Autrement dit, la nature même de la menace est en soi objective. C'est cette condition d'objectivité que nous souhaitons questionner (Campbell, 1998b). Dans cette perspective qui nous servira de cadre théorique, la réalité, celle de la menace, n'est pas prise pour acquis. Elle est en fait une construction sociale. Ainsi, nous postulons qu'il n'y a pas de réalité objective attendant d'être saisie par un

observateur normativement neutre et extérieur à son objet d'étude, mais qu'il existe plutôt des discours ou des perspectives de la réalité. Ce sont donc principalement les textes académiques portant sur la menace islamique dans le Nord Caucase qui feront l'objet de notre analyse. Ce qui nous pose problème, c'est-à-dire ce que nous problématiserons dans ce mémoire, c'est comment cette menace islamique en vient à être constituée ou construite dans le discours portant sur le conflit russo-tchéchène et comment des textes académiques et officiels, qui forment ce discours, en viennent à participer, par le biais d'une mécanique intersubjective, à un processus de (re)construction identitaire. Notre mémoire prendra donc la forme d'un essai critique et reposera essentiellement sur une approche discursive, voir textuelle. Bien qu'une approche critique basée sur une analyse discursive ne propose pas de méthodologie formelle, certains concepts structureront notre démarche, en particulier celui de « déconstruction ». C'est-à-dire que nous questionnerons certaines des évidences mises de l'avant dans les textes que nous avons étudiés.

Le premier chapitre de ce mémoire est entièrement consacré aux considérations d'ordre théorique. Dans un premier temps, nous nous livrerons à une description générale des diverses approches théoriques en Relations Internationales en insistant sur leur ontologie et leur épistémologie respective. Nous en profiterons pour nous livrer à une certaine critique des approches qualifiées de positivistes ou rationalistes, critique qui s'adresse justement à la prétendue neutralité du sujet vis-à-vis son objet d'étude telle que postulée dans les approches se réclamant de ce paradigme. Dans un deuxième temps, nous traiterons des distinctions épistémologiques significatives entre les différentes approches associées au postpositivisme ou aux théories dites critiques puisque, ontologiquement, elles adoptent toutes le postulat à l'effet que la réalité est socialement construite. Nous nous attarderons ensuite plus en détails aux différents constructivismes. Enfin, nous insisterons sur les points communs et les différences profondes entre le constructivisme critique et le poststructuralisme. Nous en profiterons finalement pour

établir clairement le cadre théorique et définir certains concepts qui baliseront notre démarche tout au long de ce mémoire.

Le second chapitre se veut un complément à notre cadre théorique. Nous nous intéresserons particulièrement au lien entre la religion et l'identité : sur le comment et dans quelles conditions la religion en vient à occuper une place centrale dans le discours identitaire. En premier lieu, nous soulignerons certains problèmes liés à la perception du phénomène religieux chez l'universitaire occidental en visant surtout les présupposés normatifs qui conditionnent la pensée « moderne ». Ces *a priori* normatifs ouvrent la voie à une certaine critique de ce qui est entendu comme la rationalité qui tend justement à être construite en tant que catégorie en opposition au religieux. Nous insisterons sur les problèmes de perception du phénomène religieux d'une manière plus globale. Il sera ensuite question de la distinction entre le fondamentalisme religieux et la religiosité et comment cette distinction est parfois difficile à établir pour un observateur extérieur. Le problème principal que nous aborderons repose justement sur la notion de perspective : quand et dans quel contexte la religiosité peut-elle être associée au fondamentalisme. Enfin, il sera question plus spécifiquement de l'islam, de sa résurgence dans le contexte du Nord Caucase et de sa place en tant que marqueur identitaire dans la culture tchéchène.

Au chapitre 3, il sera question spécifiquement de l'historiographie traitant du conflit russo-tchéchène. Ce chapitre est essentiel car un pan fort important de la littérature académique repose sur cette historiographie lorsqu'il est question des origines du conflit. Nous nous attarderons à identifier certaines tendances dominantes au sein de cette historiographie. Cette démarche est indispensable puisqu'une partie de notre approche repose en partie sur le concept d'intertextualité qui consiste à mettre en lien différents textes traitant d'un même sujet. Nous adopterons une posture critique face à un courant qui nous semble dominant en introduisant des textes remettant en question ses fondements, ce qui nous permettra éventuellement de questionner la pertinence de certaines explications reposant sur la nature et la

continuité historique de la résistance tchéchène ainsi que certaines catégories d'analyses.

Dans le chapitre 4, nous nous intéresserons aux représentations de la menace islamique dans la littérature académique. Cette partie pourra paraître largement factuelle car nous ne discuterons pas, en premier lieu, du bien-fondé ou non de cette menace. Nous nous attarderons plutôt à en saisir les diverses représentations et la forme qu'elle prend dans le discours traitant du conflit. Ces représentations s'articulent en trois points que nous avons identifié comme suit : une menace à la souveraineté de la Russie, à savoir comment la menace islamique est problématique en regard à l'intégrité territoriale de la Russie; une menace représentée en tant que facteur d'instabilité régionale, où la période de l'entre-deux guerres sera abondamment discutée; et finalement, le troisième point s'articulera autour du risque de contagion islamiste aux républiques voisines. Nous insisterons particulièrement sur les événements survenus au Daghestan en août 1999 puisqu'ils occupent une place majeure dans l'explication et la justification du second conflit tchéchène. En dernier lieu nous porterons notre attention sur les conséquences de la seconde guerre de Tchétchénie et se traduira essentiellement par une relecture et un questionnement des représentations de la menace abordée dans les points précédents.

Dans le chapitre 5, nous nous emploierons à établir le lien entre la menace, ses représentations et le processus de construction identitaire. Comme nous avons choisi d'adopter une conception relationnelle de l'identité, les processus de constructions identitaires chez les Tchétchènes seront traités en deux temps. Nous nous attarderons en premier lieu au cas tchéchène. Notre argumentation sera divisée en trois points. Il sera question de la réislamisation de la société tchéchène. Nous aborderons ensuite la question de certains mythes tchéchène et des récits historiques sur lesquels les tchéchènes fondent leurs identités. Le dernier point traitera du rôle de l'islam dans le contexte d'une société traditionnellement clanique.

Nous nous interrogerons sur la pertinence de ce facteur dans le contexte actuel et de l'islam comme projet visant à transcender ces mêmes divisions entre clans. Dans un deuxième temps, nous traiterons de la construction de l'identité russe en nous attardant d'abord au contexte duquel émerge le projet d'une redéfinition de cette identité suite à l'effondrement de l'URSS et à la disparition de l'identité soviétique. Nous aborderons ensuite la question du religieux en Russie et de la place de l'Église orthodoxe dans le pays. Finalement, il sera question du renouveau nationaliste russe et du projet national de Vladimir Poutine. Nous nous pencherons sur le lien entre ce projet politique et l'identité russe ainsi que sur le contexte social et historique dans lequel a pu émerger un tel discours.

Au chapitre 6, nous traiterons de la construction de la menace du point de vue russe. En premier lieu, nous aborderons la question de la construction du Tchétchène en tant qu'Autre intérieur : comment les tchétchènes en sont venus à être représentés comme un Autre hostile et fondamentalement en dehors de l'identité russe avec qui ils partagent pourtant le même pays. Nous nous pencherons plus particulièrement sur cette construction de l'Autre dans la rhétorique employée par le Kremlin et véhiculée dans les médias russes avant, pendant et après le second conflit en Tchétchénie. Nous tenterons aussi d'évaluer l'impact de cette construction de l'Autre sur la perception qu'ont les Russes des Tchétchènes et du conflit en général. Il sera aussi question des stratégies discursives employées par le Kremlin pour justifier son aventure militaire auprès de l'opinion publique en formulant dans une certaine mesure le caractère étranger de la menace. Cette formulation de la menace nous permettra finalement de nous interroger sur la valeur explicative de certaines catégories d'analyses largement utilisées pour expliquer le conflit.

Comme nous l'avons mentionné auparavant, ce mémoire ne vise pas la recherche des causes profondes du second conflit russo-tchétchène. Si nous avons choisi d'aborder une posture résolument critique, c'est en partie parce que nous sommes conscients de notre propre normativité. Notre but avoué n'est pas d'invalider toutes les tentatives d'explications du conflit. Notre critique portera en fait sur certains

aspects ou catégories qui sont rarement questionnés et qui sont généralement admises comme évidences. Nous ne croyons pas non plus que notre perspective soit préférable à telle ou telle autre, ce que nous postulons simplement et ce que nous tenterons de démontrer, c'est que la construction menace ou de l'insécurité est avant tout sociale et qu'elle est indissociable de l'identité de celui qui est menacé.

CHAPITRE I

CONSIDÉRATIONS THÉORIQUES

Le présent chapitre a pour objet la définition et la présentation du cadre théorique autour duquel s'articulera notre analyse, ainsi que son positionnement à l'intérieur de la discipline des Relations Internationales. Qu'entend-on exactement lorsque l'on parle d'approches critiques dans le champ d'études qui nous préoccupe? Nous nous livrerons ici à un bref exposé sur les différentes approches théoriques en nous attardant surtout à ce qui les distingue au niveau ontologique et épistémologique. Malheureusement, la nomenclature ou encore les catégories utilisées sont elles-mêmes sujettes à débat au sein de la discipline. Nous nous limiterons donc à la catégorisation mise de l'avant par certains auteurs spécifiques, car il n'existe pas de consensus formel relativement à la nomenclature utilisée, en particulier lorsqu'il est question des théories dites critiques. Ce chapitre se veut donc une présentation sommaire des différentes approches théoriques, et non pas une analyse exhaustive des différentes théories, le propos de ce mémoire ne portant en aucune façon sur la théorie des Relations Internationales en tant que telle, ce chapitre n'a donc aucunement la prétention d'être au fait des innovations et des débats les plus récents en matière de théorie. Il s'agit plutôt ici de faire une brève présentation des diverses approches, ce qui nous amènera à établir les grandes lignes et à définir certains concepts qui baliseront notre démarche.

1.1 Les approches théoriques : ontologie, épistémologie et normativité

L'une des dénominations les plus utilisées en Relations Internationales regroupe les différentes approches sous les rubriques positivistes et postpositivistes. Certains départageront plutôt ces approches théoriques entre théories dites explicatives et constitutives. Les théories explicatives se caractérisant par une manière de voir le

monde ou la réalité comme extérieure à la théorie (Smith, 2001, p. 226). La réalité étant objective en soi n'attend que d'être saisie par un observateur normativement neutre et extérieur à son objet d'étude. De l'autre côté du spectre, les théories dites constitutives postulent que, au contraire, la théorie participe à la construction de la réalité (Smith, 2001, p. 226). D'un point de vue ontologique, les approches dites explicatives présupposent l'existence d'une réalité ou de faits observables, voire d'évidences. Ainsi, l'existence des faits étant indépendante de la théorie, par exemple, chez les réalistes et néoréalistes, l'anarchie constitue une condition objective qui caractérise le système international. Dans cette perspective, on peut dire que le concept d'anarchie agit à titre de présupposé ontologique dans le discours. Selon Steve Smith, les théories dites explicatives se caractérisent la plupart du temps par une épistémologie positiviste. Sans vouloir nous lancer dans un débat de fond sur ce qu'est le positivisme et sur la justesse du terme en Relations Internationales, abordons le concept dans sa dimension intersubjective, c'est-à-dire dans le sens généralement admis au sein de la discipline. Smith en donne ici une définition claire :

« Positivism is best describe as a view of how to create knowledge that relies on four main assumptions: first, a belief in the unity of science, i.e. that the same methodologies apply in both the scientific and non-scientific worlds. Second, there's a distinction between facts and values with facts being neutral between theories. Thirdly, that the social world, like the natural, has regularities, and that these can be discovered by our theories in much the same way as a scientist does in looking for the regularities in nature. Finally that the way to determine the truth of statements is by appeal to these neutral facts; this is known as an empiricist epistemology. » (2001, p. 227).

Cette définition ou cette caractérisation du positivisme permet d'introduire une nouvelle dimension ou un nouveau pôle au sein de la théorie des Relations Internationales : les approches postpositivistes ou encore réflectivistes¹. Ces dernières, s'opposent à l'objectivisme implicite des approches positivistes qui regroupent les écoles dominantes que sont le réalisme, le néoréalisme, le marxisme et le libéra-

lisme. Nous ne nous attarderons pas ici aux distinctions entre ces approches qui sont aussi catégorisées sous la rubrique rationaliste par Smith.

Sont regroupées sous la dénomination postpositiviste, la Théorie critique, la plupart des approches féministes, les constructivismes, l'approche néogramscienne et finalement le post-modernisme/poststructuralisme. Toutes ces approches théoriques se caractérisent par le rejet de l'un ou l'autre, ou encore, sous sa forme la plus radicale, de la totalité des fondements épistémologiques énumérés précédemment par Smith. Point commun ontologique à toutes ces écoles : la réalité est socialement construite. Nous nous devons ici de nous attarder plus en détail sur ce postulat de base commun à toutes les approches dites critiques. Comme le souligne Isabelle Masson (2001, p. 14), le constructivisme de manière plus globale trouve son origine à l'extérieur du champ des Relations internationales. Il a vu le jour au sein d'autres disciplines comme la philosophie, la psychologie ou encore plus précisément la sociologie de la connaissance, notamment dans l'ouvrage de Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, et celui des sociologues P.L. Berger et T. Luckmann, *The Social Construction of Reality*, publié dans les années 1960. Pour ces auteurs, il s'agit d'étudier comment toute forme de connaissance en vient à être établie en tant que réalité en s'attardant aux processus qui font que cette connaissance s'est développée, transmise ou maintenue. Ce sont ces apports majeurs des autres sciences sociales qui ont entraîné l'émergence d'une littérature dissidente au sein de la discipline des Relations Internationale : une littérature qui s'attaque aux fondements mêmes de la connaissance basée sur l'observation de la réalité.

Ces approches dissidentes qualifiées de réflectivistes ou postpositivistes, sont souvent désignées sous la rubrique plus générale de théories critiques. Cette désignation peut éventuellement prêter à confusion et il est à notre avis important d'établir une distinction nette entre la Théorie critique, théorie s'inscrivant dans la lignée des travaux de l'école de Francfort, et les autres approches dites critiques, en particulier lorsqu'il est question de l'approche qualifiée de postmoderne/poststructuraliste. Cette dernière rejette la normativité « émancipatrice » et « universaliste » mise de l'avant

par les tenants de la Théorie critique. Le qualificatif critique est utilisé pour désigner ces mêmes approches à cause de la position résolument sceptique ou contestataire adoptée par ses tenants face aux approches dominantes en Relations internationales, en particulier au niveau métathéorique. Ceci se traduit dans les faits par la contestation systématique ou partielle de l'ontologie et de l'épistémologie rationaliste, et surtout par la remise en question de la prétendue absence de normativité, c'est-à-dire de la neutralité du sujet vis-à-vis de l'objet observé, telle que formulée dans le cadre du paradigme rationaliste. Comme le souligne Yann Breault, le choix d'un cadre théorique procède en soi d'un choix normatif :

Si chaque évidence n'est possible qu'à travers un cadre théorique, nous pouvons affirmer que chaque cadre théorique implique (implicitement ou explicitement) une normativité. En définitive, « l'évidence » se révèle n'être rien d'autre qu'une perception (ou une pratique représentationnelle) reposant implicitement sur une certaine normativité. (1999, p. 22).

Ce point constitue un jalon important dans notre démarche analytique, c'est-à-dire dans le choix de notre cadre théorique. Nous rejetons la séparation entre faits et valeurs telle que postulée dans le cadre du paradigme rationaliste, et la prétention à la neutralité du sujet dans sa quête de la vérité basée sur une observation de faits ou d'évidences. Cette prétention à la neutralité du sujet fera l'objet d'une attention particulière lorsque nous aborderons la question de l'historiographie du conflit tchéco-tchèque, plus précisément lorsque nous examinerons la propension qu'ont certains historiens et politologues à vouloir inscrire le second conflit dans un continuum historique.

Autre point important sur lequel s'articule notre rejet du paradigme rationaliste : la notion d'essentialisme qui se traduit selon André J. Bélanger « [...] par une disposition de l'esprit qui privilégie l'identification définitive des entités plutôt que leur mouvement. » (1998, p. 19). Le paradigme rationaliste en Relations Internationales est loin d'être à l'abri de la menace essentialiste. Ainsi, certains concepts comme l'État, la Nation ou encore la Souveraineté sont admis en tant qu'évidences. Autrement dit, ces concepts correspondent à une réalité observable disposant chacun d'une es-

sence qui leur est propre. Dans le cas qui nous préoccupe, certains concepts ou plutôt certaines catégories que nous jugeons « essentialisées » et utilisées fréquemment à des fins explicatives seront sérieusement questionnées.

Pour les approches dites classiques s'inscrivant dans ce même paradigme, ces concepts, en particulier celui de l'État, agissent à titre d'unités constitutives du système des Relations Internationales, au même titre que les atomes constituent la base de l'univers matériel. La nature de ces concepts est tenue pour acquise, tout comme la condition objective de l'anarchie structurant ce même système. Comme nous le fait remarquer David Campbell (1998a), ce concept d'anarchie si cher aux tenants du rationalisme repose dans les faits sur celui « d'État de nature » de Hobbes tel que décrit dans le *Léviathan* (1992). Cette conception tient non seulement lieu de prémisses ontologiques, mais aussi de présupposé normatif chez les réalistes et néoréalistes, mais aussi chez les libéraux, à l'exception que chez ces derniers, la coopération entre les États est possible. Nous pensons qu'il est inutile d'entrer dans les détails concernant les différences entre les approches rationalistes et nous préférons nous consacrer à celles qui nous serviront à la mise en place de notre cadre théorique.

1.2 Constructivisme(s) et Poststructuralisme

1.2.1 La construction sociale de la réalité

Comme nous l'avons soulevé au point précédent, le concept de construction sociale de la réalité sert de pierre angulaire aux différentes approches qualifiées de critiques ou de postpositivistes. La question qui se pose ici : Comment cette construction sociale de la réalité s'opère-t-elle? S'inscrivant dans la lignée des philosophes tels Wittgenstein et Winch, les sociologues du langage Luckmann et Berger (1966) postulent que c'est par le biais du langage que cette construction se réalise. Selon eux, ce dernier participe à la construction du réel et dans cette perspective, son rôle

ne se limite donc pas à celui de simple courroie de transmission entre la réalité ou les faits observables et le sujet, mais il devient constitutif de cette réalité (Phillips et Hardy, 2002, p. 12).

Cette construction, toujours selon Luckmann et Berger, s'articule autour de quatre processus interreliés : la typification, l'objectivation, l'institutionnalisation et finalement le processus de légitimation. Le rôle du langage est fondamental lorsque vient le temps d'appréhender la réalité. En tant que système de signes, il contribue à définir, à maintenir et à légitimer la *réalité* sociale. Il ne se résume pas à un simple support ou un emballage qui permet de reconnaître des catégories préexistantes, il participe à l'élaboration de ces mêmes catégories. Dans cette perspective, il est donc possible de dire que le langage participe pleinement au processus de construction de la réalité. Cette prémisse ontologique à l'effet que la réalité est socialement construite est commune à la plupart des approches qualifiées de réflexivistes ou postpositivistes. Dans une telle perspective, les évidences si chères aux tenants du paradigme rationaliste perdent soudainement leur statut ontologique. Nous entendons par là certaines catégories bien précises : ethnies, civilisations ou encore cultures. C'est sur ce postulat ontologique, sur l'aspect « construit » de la réalité que s'échafaudera notre analyse.

1.2.2 Divergences épistémologiques : le(s) constructivisme(s)

Un des problèmes auquel on se heurte lorsque l'on en vient à parler de constructivisme en Relations Internationales réside dans l'absence à peu près totale de consensus quant à la typologie à utiliser. Ainsi, la plupart des auteurs qui s'intéressent à la théorie au sein de la discipline n'arrivent pas à s'entendre sur ce qui est constructiviste ou non en termes d'épistémologie. Si la plupart des approches dites critiques s'entendent sur une ontologie commune comme nous l'avons vu au point précédent, la manière pour parvenir à la connaissance est loin de faire l'unanimité. Il est donc impossible de parler d'une seule approche constructiviste. Si

on peut attribuer à Alexander Wendt (1992) et Nicholas Onuf (1989) la paternité de l'approche constructiviste en Relations Internationales, on peut se rendre compte rapidement qu'au niveau épistémologique de nombreuses divergences demeurent entre ceux qui se réclament de ce même constructivisme. Steve Smith émet de très sérieuses réserves sur la prétention d'Alexander Wendt à élever un pont entre les approches rationalistes et réflexivistes :

« Third, although Wendt says he wants to bring together neo-liberals and reflectivists (constructivists), it is clear to me that is not bringing together two groups that share the same view on how to construct knowledge; to put it simply, the *rationalists* are essentially *positivists*, and the *reflectivists* are essentially *post-positivists*. The latter have a very different idea on how to construct knowledge to that held by the former. In plain language, they cannot be combined together because they have mutually exclusive assumptions » (2001, p. 245).

Si la plupart des auteurs se réclamant du constructivisme partagent avec Wendt la notion d'intersubjectivité telle que définie par Anthony Giddens et qui implique « [...] un renvoi aux structures de sens que les agents mettent eux-mêmes en place en constituant et reconstituant le monde social. » (cité par Thibault, 1998, p. 147), plusieurs d'entre eux n'endossent pas la position de Wendt relativement à la nature ontologique de l'État, ou encore de l'identité. Pour la majorité des critiques de Wendt, ce dernier ne fait que reproduire le paradigme rationaliste en attribuant à ces deux concepts une nature « fixe » ou « essentialisée ». Il serait ici extrêmement fastidieux de souligner toutes les différences existant entre les diverses formes ou variantes du constructivisme et où chacun y va d'une typologie qui lui est propre. D'un côté, Gerard Ruggie parle d'un constructivisme poststructuraliste et de constructivisme moderniste pour qualifier l'approche de Wendt, qui s'apparenterait au constructivisme néoclassique, tel que mentionné par Masson (2001, p. 16). De l'autre, Ted Hopf nous parle de constructivismes normatifs, systémiques, ou encore sociologiques (2002, p. 278).

Dans ce qui peut ressembler à un pur fouillis, Alex Macleod introduit ici une typologie simple mais fort intéressante : celle d'un constructivisme dominant et d'un

constructivisme critique (2005). Ce constructivisme dominant se caractérisant selon Macleod par une adhésion à une épistémologie positiviste et sur le fait que

[...] malgré ses prétentions à renouveler l'ontologie des Relations Internationales, le constructivisme dominant reste très traditionnel sur un point fondamental. Il met toujours l'État au centre de ses analyses, même s'il refuse le modèle de l'État « unitaire et rationnel » du néoréalisme et du néolibéralisme. (2005).

Ce renouvellement de l'ontologie des Relations Internationales repose essentiellement sur l'introduction de nouveaux concepts. On peut penser entre autres à la culture ou encore à l'identité traduite la plupart du temps en termes d'ethnicité. Comme nous l'avons souligné auparavant, ces concepts, tout comme celui de l'État chez les néoréalistes et les néolibéraux, ne sont pas questionnés mais sont souvent réifiés dans le cadre de ce constructivisme dominant. Dans cette perspective, hormis l'introduction de ces nouvelles réalités ontologiques que seraient l'identité ou la culture, cette forme de constructivisme s'inscrit dans le continuum épistémologique positiviste. Dans sa critique de l'École de Copenhague, associée clairement par Macleod au constructivisme dominant, Bill McSweeney est on ne peut plus clair quant à la position épistémologique de Barry Buzan et Ole Waever :

« Collective identity is not out there, waiting to be discovered » What is out there is identity discourse on the part of political leaders, intellectuals and countless others who engage in the process of constructing, negotiating, manipulating or affirming a response to the demand – at times urgent, mostly absent – for a collective image. » (1999, p. 77).

De leur côté, les constructivistes critiques, rejettent en partie cette épistémologie positiviste et reprochent justement au constructivisme dominant sa proximité avec le paradigme rationaliste. Macleod se livre à un rigoureux exercice visant à distinguer les différents constructivismes. Ce dernier insiste sur la volonté avouée des constructivistes critiques à se distancer du courant postmoderne/poststructuraliste. Si les constructivistes critiques empruntent certaines notions charnières attribuées à Michel Foucault ou encore à Jacques Derrida, en particulier les notions de « discours » et de « texte », ces derniers postulent tout de même l'idée qu'une théorisation est

possible, ce que rejettent les poststructuralistes. Macleod souligne à juste titre la volonté des constructivistes critiques de ne pas être marginalisés au sein de la discipline en reprenant les propos de George Marcus à l'effet que ces derniers ne veulent pas être « [...] ignorés par la majorité dans la même mesure que les critiques post-modernes avec qui ils sont fortement alliés sur le plan intellectuel. » (cité par Macleod, p. 2005). S'il est toutefois clair que le constructivisme critique partage avec le poststructuralisme une volonté de dénaturer ce qui est tenu pour acquis, en particulier le statut ontologique de l'État, il ne va pas aussi loin que ce dernier au niveau épistémologique et ce, afin « [...] d'ancrer la connaissance. » (Campbell, 1998, p. 225).

Certains constructivistes critiques comme Jeff Huysmans et Didier Bigo (Masson, 2001) penchent pour une approche sociologique en articulant leurs démarches respectives autour du concept de champ emprunté au sociologue Pierre Bourdieu. Ils s'interrogent entre autres, sur la constitution du champ de la sécurité et sur le comment certains agents sociaux en viennent à constituer un champ d'expertise. D'autres, comme Jutta Weldes (1999) et Steve Niva (1999), s'attardent plutôt à la construction ou la production culturelle de l'insécurité. Cette position se rapproche de certains travaux attribués à des auteurs poststructuralistes, notamment David Campbell (1998b) de qui nous avons choisi de nous inspirer. C'est justement ce lien entre la construction de l'insécurité et le processus de construction identitaire que nous chercherons à explorer. Nous mettrons donc l'accent sur la construction de la menace islamiste dans le discours portant sur la seconde guerre de Tchétchénie.

1.2.3 Le poststructuralisme en Relations Internationales

Définir le poststructuralisme en Relations Internationales n'est pas une tâche facile, pas plus que ce qui est postmoderne d'ailleurs. Les deux termes sont souvent associés indistinctement par les différents auteurs qui les décrivent. Ceux qui s'en réclament tendent plutôt à utiliser le terme poststructuraliste pour qualifier leur

propre démarche. Pour plusieurs, le préfixe « post » associé au mot moderne renvoie à une notion de temporalité, à un espace/temps particulier dans l'histoire de l'humanité, une période, ce qui n'est pas le cas. C'est pour cette raison et pour éviter une certaine confusion que nous avons choisi de nous en tenir à l'utilisation du terme poststructuralisme qui est selon Campbell le « [...]pendant analytique du postmodernisme. » (1992, p. 216).

Ce sont des travaux de Michel Foucault, Jacques Derrida, Roland Barthes ou encore Julia Kristeva, situés à l'extérieur du champ des Relations Internationales, que les analyses qualifiées de poststructuralistes tirent l'essentiel de leur substance. Il serait cependant extrêmement réducteur de limiter l'approche poststructuraliste à l'utilisation d'une série de méthodes comme la généalogie foucaldienne ou encore la déconstruction et la double lecture empruntées à Jacques Derrida. Nous nous devons ici d'insister sur les fondements ontologiques et épistémologiques qui sous-tendent cette approche.

Le poststructuralisme en Relations Internationales est plus souvent qu'autrement dépeint comme l'approche la plus radicale au sein de la discipline. Radicale, parce qu'elle s'inscrit, comme nous avons pu le voir précédemment, selon la typologie établie par Steve Smith, sous la rubrique des approches qualifiées d'antifondationalistes et de réflexives. Au niveau ontologique, le poststructuralisme se fonde donc sur l'aspect « construit » de la réalité sociale par opposition à une ontologie fondée sur l'existence de faits observables ou d'évidences, les faits étant indépendants par nature de la théorie en termes rationalistes. Il rejette donc l'existence d'une réalité objective n'attendant qu'à être appréhendée par un observateur externe et neutre. Pour les poststructuralistes, cette neutralité du sujet vis-à-vis de l'objet ou de la réalité est impossible, voire illusoire. Comme le souligne Yann Breault en termes forts simples, la première démarche dans une perspective poststructuraliste consiste justement à « problématiser l'évidence » (1999, p. 19). Cette démarche est elle-même partagée par certains constructivistes qualifiés de « critiques », notamment par Jutta Weldes :

« A critical constructivist approach denaturalizes dominant constructions, offers guidelines for the transformation of common sense, and facilitate the imagining of alternatives life-worlds. It also problematizes the conditions of its own claim; that is, a critical constructivism is also reflexive. » (1999, p. 13).

Cette dénaturalisation de « l'évidence », de ce qui est tenu pour acquis au sein des approches rationalistes, est fondamentale dans toute démarche se réclamant du poststructuralisme ou d'un certain constructivisme critique. Ces « évidences » ont été sérieusement questionnées par divers auteurs se réclamant du poststructuralisme ou du postmodernisme. On n'a qu'à penser aux travaux de Richard K. Ashley et sa relecture de la problématique de l'anarchie (1988) de Robert Walker sur la souveraineté (1991), ou encore ceux de David Campbell (1998b) sur la dimension identitaire de la construction de la politique étrangère américaine. Si une grande partie de la littérature qualifiée de poststructuraliste en Relations Internationales prend la forme d'une critique systématique de l'ontologie et de l'épistémologie rationaliste, contrairement à ce qui lui est fréquemment reproché, le poststructuralisme ne se limite pas qu'aux débats métathéoriques. Le poststructuralisme sert aussi de cadre d'analyse à de nombreuses études de cas empiriques. Mentionnons Yann Breault et son analyse du processus de formulation de la politique étrangère de la Moldova, de l'Ukraine et du Belarus (1999), David Campbell et sa relecture du conflit en Bosnie (1998a) ou encore David Howarth et son analyse de la démocratie Sud-Africaine (2000). Comme le souligne Richard Devetak, la plupart de ces analyses impliquent une stratégie axée sur la textualité qu'il définit comme suit :

« Textuality is a common postmodern theme. It steems mainly from Derrida's definition of text in *Of Grammatology*. It is important to clarify what Derrida means by text. He is not restricting its meaning to literature and the realm of ideas, as some have mistakenly thought, rather, he is implying that the world is also a text, or better, the real world is constituted like a text and one cannot refer to this real except in an interpretative experience. » (2001, p. 186).

Comme le rajoute Devetak, la notion d'interprétation, qui implique *de facto* celle de perspective, apparaît ici comme fondamentale en ce qui a trait à la constitution du

monde social chez les poststructuralistes. Nous nous devons ici de nous attarder plus en détail aux diverses stratégies mises de l'avant et qui permettent l'analyse de cas empiriques dans le cadre d'une approche poststructuraliste.

1.2.4 Perspectivisme, texte et discours

Dans la description qu'il fait de la généalogie foucaldienne en tant que méthode privilégiée par certains auteurs, Devetak répond à plusieurs questions relativement à l'épistémologie poststructuraliste :

« Genealogy affirms a perspectivism which denies the capacity to identify origins and meanings in history objectively. A genealogical approach is anti-essentialist by orientation, affirming the idea that all knowledge is situated in a particular time and place and issues from a particular perspective. The subject of knowledge is situated in, and conditioned by, a political and historical context, and constrained to function with particular concepts and categories of knowledge. Knowledge is never unconditioned. As a consequence of the heterogeneity of possible contexts and positions, there can be no single, Archimedian perspective which trumps all others. There is no truth, only competing perspectives. » (2001, p. 184).

Ce perspectivisme, dont la paternité philosophique est attribuable à Friedrich Nietzsche et qualifié par certains de « relativisme », constitue la pierre d'assise des approches dites poststructuralistes. Dans la même veine, Devetak poursuit : « Perspectives are thus not to be thought of as simply optical devices for apprehending the real world, like a telescope or a microscope, but also as the very fabric of the real world. » (2001, p. 184). Ainsi, les théories admises ici en tant que perspectives, participent à la constitution de la réalité. Ceci nous ramène à la dichotomie introduite par Smith en ce qui a trait aux théories constitutives par opposition aux théories dites explicatives (2001, p. 226) et à l'idée centrale au niveau ontologique d'une réalité non pas objective en termes rationalistes mais d'une réalité qui serait objectivée ou réifiée. Dans cette perspective la réalité acquiert plutôt une dimension constituée ou construite. Nous nous devons ici de poursuivre avec Devetak afin de répondre à d'autres considérations épistémologiques et ontologiques :

« For postmodernism, following Nietzsche, perspectives are integral to the constitution of the real world, not just because they are our only access to it, but because they are basic and essential elements of it. The warp and woof of the real world is woven out of perspectives and interpretations, none of which can claim to correspond to reality-in-itself, to be a view from, or to be exhaustive. Perspectives are thus component objects and events that go toward making up the real world. In fact we should say that there is no object or event outside or prior to perspective or narrative. » (2001, p.184)

Cette dernière affirmation de Devetak permet ici d'introduire la notion centrale de discours. Si c'est à Michel Foucault que l'on doit la paternité de la notion, les multiples définitions qu'il en donne peuvent prêter à confusion pour le lecteur. Nous avons donc choisi d'en donner une définition simplifiée : « We define discourse as an interrelated set of texts, and the practices of their production, dissemination and reception that brings an object into being. » (Parker, 1992, p. 3). Il s'agit d'un ensemble de textes reliés entre eux portant sur un objet donné. Il est important de souligner ici qu'en termes poststructuralistes « tout objet est objet du discours. » (Howarth *et al.*, 2000, p. 3); l'objet n'existe que *dans* et *par* le discours. Dans cette perspective, la réalité sociale est produite ou construite par le(s) discours et les interactions sociales ne peuvent alors qu'être appréhendées par ceux qui contribuent à leur donner sens (Phillips et Hardy, 2002, p. 3). Dans cet ordre d'idées, le discours joue donc un rôle performatif. Nous pouvons en conclure que le discours agit alors à titre de prémisse ontologique. Comme le souligne Yann Breault :

Puisque le 'réel' prend forme dans le discours, le texte ou l'image, les formes d'explications structurelles sont considérées ontologiquement en tant que discours représentationnels pouvant être problématisés et déconstruits. (1999, p. 31).

Il est facile de déduire qu'une telle primauté ontologique accordée au discours suscite une vive répulsion chez les tenants du paradigme rationaliste. Ce paradigme se caractérise par une stigmatisation du monde social en deux sphères distinctes qui prend forme dans la dichotomie sémantique matérialisme/idéalisme. Cette dichotomisation impliquerait l'existence d'une réalité non discursive et d'une autre qui se limiterait au champ discursif. Si, en termes derridiens, rien n'existe en dehors

du texte, ou qu'en termes foucaaldiens rien ne précède le discours, nous nous devons ici de préciser, comme l'ont fait de nombreux auteurs avant nous, la position poststructuraliste sur cette question afin d'en faire taire les détracteurs. À cet effet, Ernesto Laclau et Chantal Mouffe sont on ne peut plus clairs :

« The fact that every object is constituted as an object of discourse has nothing to do with whether there is a world external to thought, or with the realism/idealism opposition. An earthquake or the falling of a brick is an event that certainly exists, in the sense that it occurs here and now, independently of my will. But whether their specificity as objects is constructed in terms of natural phenomena or expressions of the wrath of God, depends upon the structuring of a discursive field. What is denied is not that such objects exist externally to thought, but the rather different assertions that they could constitute themselves as objects outside any discursive conditions of emergence. » (Cité dans Howarth *et al.*, 2000, p. 3).

En termes plus simples, le poststructuralisme ne nie pas l'existence des objets qui constituent la réalité sociale, mais postule plutôt que la « [...]signification que l'on accorde à ces mêmes objets est captive à l'intérieur de différents discours. » (Breault, 1999, p. 32). Pour en revenir à des considérations plus pratiques, notre mémoire portera justement sur le discours traitant du conflit russo-tchéchène; celui-ci prenant la forme d'un ensemble de textes scientifiques portant sur ce conflit. Notre attention se portera particulièrement sur la place qu'occupe l'islamisme dans ce discours et sur ce que cela implique en termes de menace pour la Fédération de Russie.

1.2.5 Identité, frontières et menaces

Attardons-nous à certaines des notions charnières qui sous-tendent l'approche poststructuralistes. Ces différents concepts sont essentiels dans la poursuite de notre démarche analytique. À la suite de l'effondrement du mur de Berlin et de l'écroulement de l'Union Soviétique, bref, de la disparition d'un ordre représentationnel fondé sur la bipolarité en Relations Internationales, une pléthore de nouveaux conflits ou de nouvelles menaces sont apparues (nous parlons ici en

termes rationalistes). Ces changements profonds à la structure internationale ont permis l'émergence de nouveaux agents ou de nouvelles variables pour expliquer ces divers types de conflits ou ces nouvelles menaces. Plusieurs de ces conflits ont été problématisés en termes de conflits ethniques : la structure s'étant effondrée, il était alors logique que les inimitiés millénaires, inimitiés fondées sur la base d'une différence ethnique ou encore religieuse, reprennent le dessus. Ainsi, dans le cadre du paradigme rationaliste, la guerre civile yougoslave a été expliquée par la différence ethnique entre Serbes et Croates, entre Serbes et Bosniaques, ou encore entre Croates et Bosniaques; différences surtout d'ordre religieuses préluant à un conflit dévastateur. Il est donc commun de nos jours de postuler soit l'identité, la culture ou encore la religion comme des facteurs causals dans l'explication de la plupart des conflits. Ces nouvelles variables font maintenant partie de l'entendement commun au sein de la discipline des Relations Internationales comme nous le fait remarquer David Campbell :

« Considered briefly to be one of a number of summary labels for social factors, culture is figured as no more than that which is not material, the ideas and beliefs that make up the domestic domain, which can be isolated as variables possessing at least some causal autonomy. In consequence, identity is rendered in essentialist ways as a variable that can be inserted into already theoretical commitments. » (1998, p. 218).

Dans le cadre du paradigme rationaliste, ces mêmes variables sont caractérisées par leur immuabilité ou leur fixité en termes de signification. Dans cet ordre d'idées, un Croate, un Serbe ou encore un Bosniaque seraient fondamentalement différents au niveau culturel, différence qui expliquerait donc leurs relations conflictuelles.

Une analyse poststructuraliste pose un tout autre regard sur ces mêmes facteurs explicatifs. Dans leur critique des théories et des analyses s'inscrivant dans un cadre rationaliste, les poststructuralistes s'attaquent justement à la réification de l'ethnicité ou de l'identité. Cette dernière ne doit pas être comprise ou entendue comme fondamentale, essentialisée ou fixe. L'une des définitions ou des explications de

l'identité généralement admise par les tenants du poststructuralisme est celle de William Connolly :

« An identity is established in relation to a series of differences that have become socially recognized. These differences are essential to its being. If they did not coexist as differences, it would not exist in its distinctness and solidity. Entrenched in this indispensable relation is a second set of tendencies, themselves in need of exploration, to congeal established identities into fixed forms, thought and lived as if their structure expressed the true order of things. When these pressures prevail, the maintenance of one identity (or field of identity) involves the conversion of some differences into otherness, into evil, or once of its numerous surrogates. Identity requires difference in order to be, and it converts difference into otherness in order to secure its own self-certainty. » (1991, p. 64).

Vu sous cet angle, l'identité acquiert une dimension relationnelle, c'est-à-dire que l'on peut parler d'une relation sémantique, d'un nexus Soi/Autre. Dans cette perspective, comme le souligne Yann Breault :

L'identité, loin d'être quelque chose de fixe et d'immuable, émerge en fonction de la façon dont les acteurs définissent leur situation. Inversement, la définition de la situation consolide l'identité. Pour le poststructuralisme, il n'y a pas de dichotomie entre les deux (la définition de la situation et l'identité, il s'agit plutôt d'un mécanisme intersubjectif. (1999, p. 33).

Ce qui est qualifié ici par Breault de « mécanisme intersubjectif » prend plutôt, chez certains constructivistes critiques, la forme d'une « co-constitution » (Weldes, 1999, p. 11). S'inscrivant dans la suite de Connolly, Campbell précise la dimension performative de ce nexus Soi/Autre(s) ou Identité/Différence :

« The problem of identity/difference contains therefore, no foundations that are prior to, or outside of, its operation. Whether we are talking of the body or the state, or of particular bodies and states, the identity of each is performatively constituted. Moreover, the constitution of identity is achieved through the inscription of boundaries that serve to demarcate an inside from an outside, a self from an other, a domestic from a foreign. » (1998, p. 9).

L'inscription de l'identité procède ainsi d'un acte de différenciation, de l'établissement de ce qu'est le « nous » en relation avec le « eux ». Cet acte de

différenciation est lui-même inscrit dans le ou les différents discours qui nous permettent d'appréhender ou d'affirmer l'identité. Comme le soulignent Weldes *et al.*, bien que la différence ne soit pas automatiquement synonyme de menace ou de danger, elle peut le devenir (1999, p.11). L'articulation de l'identité ne repose pas sur une simple observation objective d'une différence préexistante, mais contribue plutôt à déterminer les paramètres de cette différence et à l'inscription de ce qui est menaçant et de ce qui ne l'est pas, et ce, afin de se sécuriser dans sa propre représentation. Pour Walker, le principe de la souveraineté d'État s'est constitué historiquement en réponse à la question de l'identité politique en permettant de diviser le monde, établissant une distinction nette entre l'intérieur et l'extérieur. Ce principe sert à définir « qui nous sommes » en déterminant ce que nous ne sommes pas et ce que l'on doit craindre tel que mentionné par Breault (1999, p. 35). Dans certaines circonstances, l'Autre peut devenir le réceptacle de tout ce que nous ne sommes pas, ainsi il peut devenir intrinsèquement criminel, irrationnel, anormal ou tout simplement maléfique (Connolly, 1991, p. 65). C'est dans cette même perspective que les auteurs poststructuralistes questionnent la condition objective de la menace et de ce qui est l'Autre.

Nous nous devons ici d'aborder brièvement le concept de « frontières » en d'autres termes que ceux de la simple géographie. En Relations Internationales, cette notion de démarcation est omniprésente et se traduit par la dichotomie entre le national et l'international, entre le familier et l'étranger ou encore entre la souveraineté et l'anarchie. Sur ce dernier « couple », celui qui nous intéresse le plus, soit la souveraineté de l'État *versus* l'anarchie, Richard Devetak nous livre une analyse fort éclairante sur le rôle de la frontière : « There is no political space in advance of boundary inscription. Boundaries function in the modern world to divide an interior, sovereign space from an exterior, pluralistic anarchical space. » (2001, p. 193). Ainsi, l'*interne* peut-être compris comme incarnant la stabilité ou encore l'ordre face à un *externe* hostile et menaçant. Soulignons ici que ce présupposé normatif qui sous-tend l'ontologie rationaliste au sein de la discipline correspond à une vision typiquement hobbesienne de la réalité. (Campbell, 1998b). L'inscription d'une

frontière, comme le fait remarquer Connolly, est des plus ambiguë, puisque si la frontière a pour fonction de protéger ceux qui résident à l'intérieur de la violence ou du désordre qui règne à l'extérieur, l'inscription même de cette frontière peut être génératrice de violence (cité dans Devetak, 2001, p. 193). Le propre de l'Autre ne se limite pas à la sphère externe, il peut aussi se trouver dans le domaine intérieur comme le souligne Ted Hopf (2002). C'est en ces termes qu'il parle d'un « Autre » tchéchène, d'un « Autre » intérieur, par opposition à un « nous » russe.

1.3 Cadre et démarche analytique

1.3.1 Cadre analytique

Notre démarche analytique repose principalement sur un ouvrage cité abondamment dans les points précédents, soit *Writing Security, United States Foreign Policy and the Politics of Identity* de David Campbell et dans une moindre mesure sur l'ouvrage *Cultures of Insecurity: States, Communities, and the Production of Danger* de Weldes *et al.* Si le premier ouvrage est associé ouvertement au poststructuralisme, le deuxième se réclame d'un constructivisme critique selon la typologie établie par Alex Mcleod (2005). Malgré le fait, comme le souligne ce dernier, qu'il y existe des différences fondamentales au niveau épistémologique entre ces deux approches, les deux partagent au moins une volonté de dénaturiser ou de remettre en question les « évidences ».

David Campbell (1998b) postule que la formulation de la politique étrangère des États-Unis se traduit par l'inscription d'un rapport d'altérité, de la définition d'un « eux » et d'un « nous », et par l'inscription et la définition de dangers ou de menaces. Selon Campbell, cette inscription de la menace participe elle-même à la construction et à la consolidation de l'identité. Weldes *et al.* (1999), reprennent en partie à leur compte la démarche de Campbell en postulant la condition non objective de la menace ou du danger, à la différence près qu'ils entendent que ces

menaces sont culturellement construites ou produites. Ontologiquement parlant, nous adhérons au postulat suivant, à l'effet que la réalité est socialement construite, et que cette construction s'opère *par* et *dans* le discours. Nous nous appuyons ainsi sur une ontologie poststructuraliste. Ce sont les discours sur la menace ou l'insécurité, et les effets de pouvoir qu'ils génèrent, de même que le contexte dans lequel ils émergent qui feront l'objet de notre analyse. Notre travail consiste donc à examiner comment la « réalité » de la menace islamique prend forme dans le discours portant sur le conflit russo-tchéchène.

Dans le cas présent, la réalité qui nous intéresse est celle de l'insécurité dans le Nord Caucase et *in extenso* à la Fédération de Russie. Cette insécurité est construite (Weldes, 1999), ce qui ne veut pas dire que lorsqu'il est question de menace, celle-ci soit considérée comme une chimère ou encore une vue de l'esprit. Il ne s'agit pas en fait de nier la menace comme le laissent entendre la plupart des critiques des approches réflexivistes, mais à remettre en question sa condition objective et en arriver à voir comment l'insécurité en vient à être constituée.

Premièrement, quelle est cette menace ? Ici, nous traiterons de l'islamisme ou encore de l'intégrisme islamique en tant que menace réelle pour la sécurité de la Fédération de Russie. Deuxièmement, quelles sont les représentations de cette menace islamique dans la littérature académique traitant du conflit dans le Nord Caucase ? Comment cette menace est-elle construite dans et par le discours ? Notre but avoué dans ce mémoire ne consiste pas à vérifier une hypothèse selon les critères de falsification établis dans le cadre d'une épistémologie rationaliste, mais se veut plutôt une tentative d'appréhender le conflit russo-tchéchène en dehors du paradigme rationaliste en postulant que l'islamisme ou plutôt les discours sur l'islamisme, formulés ici en tant que menace, participent à un processus de reconstruction identitaire.

1.3.2 Méthodologie

Notre mémoire prendra la forme d'un essai critique et reposera essentiellement sur une approche discursive ou textuelle, car ce qui fait l'objet de notre analyse, c'est bel et bien un ensemble de textes portant sur un sujet donné, et qui, par le fait même, forment un discours, comme nous l'avons mentionné auparavant. Notre approche critique relève plutôt d'une posture et ne repose pas sur une méthodologie formelle, notre démarche se veut critique dans le sens où nous avons choisi de questionner certaines des évidences mises de l'avant dans ce corpus de textes. Premier point qui fera l'objet de notre attention, les références, contenues dans les différents textes, à une historiographie bien précise, celle mise de l'avant par Alexandre Bennigsen et sa fille, Marie, ainsi que leurs associés, qui fait office d'historiographie dominante. Nous avons décidé d'introduire certains auteurs qui sont soit partiellement (Hughes, 2001), ou totalement à contre-courant de cette historiographie (Knysh, 2002), afin d'en illustrer les limites.

Cette démarche nous permettra éventuellement de questionner la pertinence de certaines catégories d'analyses que l'on retrouve abondamment dans la documentation qui traite du conflit russo-tchéchène. Le deuxième volet de notre démarche consiste essentiellement à introduire et à identifier les différentes représentations de la menace islamique telles que formulée dans les textes qui ont fait l'objet de notre attention. Enfin, inspiré par le travail de David Campbell (1998b), nous tenterons de voir comment la menace est liée à un processus de construction identitaire. Nous avons choisi d'adopter une conception relationnelle de l'identité, c'est-à-dire que l'identité procède donc d'un acte de différenciation, de l'établissement de ce qu'est le « nous » en relation avec le « eux », et que cet acte de différenciation est lui-même inscrit dans le ou les différents discours qui nous permettent d'appréhender ou d'affirmer l'identité. Si nous admettons la dimension relationnelle de l'identité, il nous sera donc indispensable d'aborder la question des identités russes et tchéchènes. Ces mêmes identités ne pouvant être appréhendées

que par les différents textes que nous avons analysés. Malheureusement, nous n'avons aucune connaissance de la langue tchéchène, ni de la langue russe, nous avons donc dû nous en remettre à une documentation presque exclusivement en langue anglaise.

Nous avons choisi un certain nombre de monographies et d'articles de périodiques traitant du conflit russo-tchéchène et de la place qu'occupe le facteur islamique dans l'explication du conflit. Nous avons sélectionné ces textes car nous les jugions suffisamment représentatifs, notamment parce qu'ils sont le fait d'experts fréquemment cités ou font office d'incontournables pour ceux intéressés par le conflit tchéchène, car toute recherche bibliographique sur le conflit les renverra à coup sûr vers la plupart des auteurs figurant dans notre corpus. Aux fins de cette analyse, notre travail portera donc principalement sur des textes publiés principalement après 1999, date du début de la seconde guerre de Tchétchénie entreprise par le Kremlin pour liquider les islamistes et les terroristes se servant du territoire tchéchène comme base pour leurs actions armées à l'extérieur de la république.

¹ La typologie mise de l'avant par Smith (2001) peut apparaître assez complexe en postulant une opposition entre théories dites « explicatives » et « constitutives », et entre théories dites fondationalistes et anti-fondationalistes, ou encore entre théories dites rationalistes d'un côté et réflectivistes ou réflectives, de l'autre. Les théories qualifiées de réflectivistes ne s'inscrivant pas *de facto* dans le cadre d'un paradigme anti-fondationaliste, ainsi, selon Macleod (2005), le constructivisme critique s'inscrirait dans la mouvance fondationaliste face à un poststructuralisme qui lui se situerait dans la mouvance anti-fondationaliste.

CHAPITRE II

RELIGION ET IDENTITÉ : L'ISLAM PROBLÉMATISÉ

Ce bref chapitre, ajouté à titre de complément au cadre théorique, a pour but d'illustrer le lien entre la religion et l'identité, à savoir comment et dans quelles conditions la religion en vient à occuper une place centrale dans le discours identitaire.

2.1. Religion et identité

Dans le contexte international actuel, il est facile de sombrer dans la simplicité du choc des civilisations. Dans cette perspective, l'islam, confondu sémantiquement avec l'islamisme, n'en vient qu'à faire un seul et même objet, une seule et même menace. Selon la typologie établie par Samuel Huntington (1993), les grandes civilisations, caractérisées dans certains cas par leur dimension religieuse, seraient condamnées à se combattre au nom des valeurs dont elles sont ou se sont investies. Dans cette perspective historique, la civilisation orthodoxe se trouve sur la ligne de front de l'expansionnisme islamique. À preuve, les différents épisodes guerriers qui ont marqué l'histoire de la Russie et de sa relation avec le monde musulman. Si cette thèse du choc des civilisations a été largement décriée par la communauté scientifique, sa résonance au sein de certains milieux est certaine, particulièrement en Russie.

Une autre tendance de plus en plus répandue en Occident, au sein de la communauté académique cette fois, consiste à opposer la modernité de l'Occident au fondamentalisme islamique. Ce fondamentalisme islamique se caractériserait par un rejet des valeurs associées aux Lumières, que ce soit la liberté, la démocratie, les

droits de l'Homme ou encore la séparation entre le religieux et le politique, entre l'Église et l'État (Lewis, 2002). Dans cette perspective, la rationalité est ainsi opposée à l'irrationalité associée au religieux, à l'éternel combat entre la science et la superstition. Cette perspective est largement contestable comme l'illustre ici Roxanne Euben :

« I have suggested that the image of Islamic fundamentalism as a conduit for antimodern backlash is parasitic upon a paradigm of rationalization where modernity is defined by both the ascension of rational forms of organizations in politics, economy and society, and in opposition to what Huntington called 'antedecendent polities', that is, those polities in which tradition, faith, kin, and clan hold sway. Such a paradigm is not merely reflective of fact but also the product of a culturally constructed discourse about the nature and function of rationality in modern Western thought. » (1999, p. 33).

Si l'héritage des Lumières permet d'appréhender le monde en différentes sphères indépendantes les unes des autres, on n'a qu'à penser à la dichotomie public/privé ou religieux/laïc, cette dichotomisation est loin d'être universelle. Si, en Occident, le religieux ou le sacré est évacué de la sphère publique et ramenée à une pratique privée par la laïcisation des institutions, dans d'autres parties du monde le fait religieux est partie intégrante de cette sphère publique. L'adhésion à une religion ou sa pratique implique souvent une profession de foi publique. Nous n'avons qu'à penser au célèbre rituel du *zikr*, caractéristique du soufisme tchéchtène. L'un des effets pervers du rationalisme consiste à nier l'attrait du religieux en soi et devant la résurgence du religieux, les explications se veulent souvent structurelles.

Si la plupart des chercheurs et des analystes sont préoccupés par les causes ou les conditions matérielles qui favorisent l'émergence du fondamentalisme islamique, que se soit dans le Nord Caucase ou ailleurs dans le monde, il serait dangereux d'adopter une approche monolithique ou une vision figée du fondamentalisme islamique. La tendance est forte en Relations Internationales d'aborder l'islamisme ou le fondamentalisme islamique dans sa forme « homogénéisée » afin de lui attribuer le statut de variable causale, applicable à de nombreuses situations : Afghanistan, Irak, Somalie, etc. Il est normal, dans le cadre d'une perspective

critique, de s'éloigner d'une telle approche. Comme le souligne Raymond Grew, il est nécessaire de situer les mouvements qualifiés de fondamentalistes dans leur contexte :

« Because fundamentalists movements grow and prosper by integrating personal life with society and transcendent values, the history of any single movement is intimately connected with the society in which it operates—with local attitudes and values, social structure and tensions, institutions and politics. » (1997, p. 29).

En sciences sociales, la religion est considérée comme un marqueur identitaire au même titre que l'ethnicité ou la langue, il est ainsi nécessaire de souligner son caractère contingent. Ce ne sont pas tous les humains qui ont besoin du religieux pour répondre aux grands questionnements existentiels, pas plus qu'il n'existe un besoin universel pour le sacré. Dans certains cas, la religion participe à la construction de l'identité et peut servir à définir le pourtour identitaire, à marquer la distinction entre le « eux » et le « nous ». L'appartenance à une religion peut participer activement à la définition que se fait une communauté d'elle-même ou à celle que l'on en fait. Certaines distinctions fondées sur la religion peuvent être exacerbées soit par ceux qui s'en réclament ou par ceux qui l'étudient, ce qui peut entraîner une forme de réductionnisme. Par exemple, le conflit au Kosovo est souvent rapporté dans les médias comme en étant un opposant Serbes orthodoxes et Kosovars musulmans de l'autre. Cette différence essentialisée contribue à alimenter la dynamique conflictuelle entre les deux parties. Or, il appert, après une analyse sérieuse de ce conflit, que c'est principalement autour de la question linguistique et de leur statut minoritaire au sein de la Fédération yougoslave que se sont principalement articulées les revendications des séparatistes Kosovars. Vu sous cet angle, le facteur religieux n'est pas nécessairement à l'origine d'une dynamique conflictuelle.

Ce qui doit être problématisé, c'est plutôt le rôle que joue la religion ou une certaine forme de religion articulée dans le discours politique. Cette inscription du religieux dans le discours politique peut prendre plusieurs formes. Celle qui nous intéresse

particulièrement est le fondamentalisme islamique dans le contexte du conflit russo-tchéchène. De nombreuses analyses affirment le caractère causal du facteur islamique dans le déclenchement de la seconde guerre de Tchétchénie. C'est l'invasion du Daghestan en août 1999 par un commando d'islamistes tchéchènes qui aurait provoqué l'intervention des autorités fédérales en Tchétchénie et ce, afin de supprimer un foyer d'extrémistes islamistes et de terroristes. Du moins, c'est ce que la plupart des analystes dont Hanh (2007), Baev (2006) et Vidino (2005) en disent. Dans cette perspective, le fondamentalisme islamique joue un rôle central lorsque vient le temps d'aborder ce conflit. Il est donc nécessaire d'aborder de manière plus large la question du fondamentalisme religieux.

2.2 Fondamentalisme religieux et religiosité

Certains problèmes se posent lorsque vient le temps d'étudier la question du fondamentalisme religieux et la pratique religieuse en tant que telle. C'est pourquoi il est utile de remettre les choses en perspective. Certains signes religieux ostentatoires, comme le port du voile islamique, sont sujets à interprétations. Une femme musulmane portant le voile a beaucoup plus de chances d'être catégorisée comme fondamentaliste, c'est-à-dire qu'elle répond d'une manière stricte à certaines prescriptions inscrites dans le Coran. Si pour certaines, le port du *hijab* ou du *niqab* symbolise l'appartenance à une communauté de religion, pour d'autres, il s'agit clairement d'une marque d'affirmation politique. À moins d'entamer le dialogue avec la personne concernée, il est impossible pour un observateur extérieur de déterminer la motivation derrière le port du voile islamique. Il peut être perçu comme la manifestation d'une religiosité personnelle ou encore l'appartenance à un noyau dur de fanatiques, d'intégristes ou de fondamentalistes.

Plusieurs analystes, dont Elise Giuliano (2005), Scott Radnitz (2006) et John Russell (2005), ont vu dans le retour en force du *hijab*, dans la société tchéchène et dans le Nord Caucase en général, la marque d'une réislamisation de la société et

l'apparition d'un fondamentalisme religieux. Là encore, le problème de perception entourant l'expression d'une religiosité « normale », le mode « normal » étant ici compris dans sa dimension toute relative, et l'adhésion à une forme de fondamentalisme religieux reste entier. Ce qui peut apparaître comme un mode « normal » ici, ne l'est peut-être pas ailleurs. Pour Martin Marty, l'expression du religieux ne revêt pas une forme universelle :

« On the contrary, religion, however defined, takes many forms in diverse cultures. It may be, and often in Western industrialized forms has become, an element that many regard as reminiscent of earlier civilizations. It looks monumental and ossified, culturally passive, inert except for some almost meaningless ceremonial purposes. But religious faith and practice may also be and in much of the world have become innovative, prospective, culturally active, and patently usable for political purposes, many of them instrumental in the search for self-identity. Religious styles may be the result of acts of retrieval from the past, developed into new creations, such as fundamentalisms tend to be. » (Marty, 1997, p. 10).

Cette description faite par Marty pave la voie à toute une série de questionnements et de constats. Tout d'abord, la tendance qu'ont les experts occidentaux à accorder une dimension passéiste à la religion, un côté « attardé », en raison de leur propre bagage culturel ou de leurs propres *a priori* normatifs. Si certains auteurs occidentaux postulent aujourd'hui le retour du religieux c'est probablement parce qu'ils ne lui ont porté aucune attention, ou l'ont jugé sans intérêt au cours des années précédant la chute de l'Union Soviétique.

C'est justement après l'effondrement de ce pays que les experts se sont mis à formuler le retour du religieux et à s'intéresser à la question. Pendant que le nombre de mosquées explosait, le nombre d'églises orthodoxes lui aussi augmentait exponentiellement. En URSS, où l'athéisme était érigé en dogme étatique, l'expression de toute forme de religiosité pouvait être sévèrement réprimée et était, disons-le, réduite à son strict minimum. La structure une fois écroulée, les peuples constitutifs de la Fédération ont pu revenir à des pratiques religieuses présoviétiques. Dans ce cas bien précis, la disparition de la structure répressive est

responsable de ce retour en force de la religion sur le territoire de l'ex-Union Soviétique. Il faut toutefois prendre garde à ce type d'explication quelque peu réductrice. Comme le souligne Marty, les mouvements fondamentalistes sont beaucoup plus qu'une simple résurgence du passé (1997, p. 8). En fait les divers fondamentalismes peuvent être compris comme des mouvements authentiquement modernes, c'est-à-dire qu'ils peuvent être interprétés comme des variations ou des adaptations de formes religieuses traditionnelles en réponse à la modernité et non seulement en réaction à cette dernière (Roy, 1994). Si le fondamentalisme religieux ne peut être associé au retour à un passé idéalisé, il ne peut, selon Raymond Grew, qu'émerger dans certaines circonstances :

« Fundamentalism tends to prosper, in fact, where a collective package of mores once considered markers of community seems to be coming apart. It promises to place social ties on a different footing, something with poignant meaning, where families seem endangered by fathers and sons moving away from distant work, where networks of kinship and paternalism appear threatened buy women's independence, where hierarchies of age and occupation could be bypassed through education, or where valued way of life are called into question by rising awareness of attractive alternatives. » (1997, p. 32).

Dans le cas qui nous intéresse, celui de la Tchétchénie postsoviétique, il est clair que le développement du fondamentalisme correspond à de nombreuses conditions ci-haut énumérées. Rajoutons à cela certains facteurs d'ordre matériel comme la violence pratiquée par les troupes fédérales lors de la première guerre de Tchétchénie, ainsi que l'impact de la répression sur les familles tchétchènes. Nous ne pouvons qu'admettre l'existence d'un terreau fertile au développement d'une certaine forme de fondamentalisme religieux, dans ce cas-ci, celui d'un fondamentalisme islamique.

2.3 Le fondamentalisme islamique

Si l'on admet le facteur religieux comme composante fondamentale, dans certains cas, d'une appartenance ethnique ou d'une construction identitaire quelconque, il est indispensable ici de souligner son importance :

« Translated into our field of inquiry, one can say that their search of self-identity, when it is challenge by change, may very well include recourse to religion, perhaps even as a starting and end point. In fact, religion may be the prime motivator, inspirer, and legitimator of their seeking and their acting. » (Marty, 1997, p. 7).

Si l'on admet cette perspective, il est facile d'envisager qu'une communauté, confrontée à des changements majeurs puisse adhérer à une nouvelle forme de religiosité qualifiée de fondamentaliste. Ces mêmes changements peuvent prendre plusieurs formes, que ce soit les défis imposés par la mondialisation culturelle ou économique, la fin d'un régime autoritaire ou l'effondrement d'un état de type fédéral. C'est ce dernier cas qui nous intéresse particulièrement. La plupart des auteurs s'entendent pour dire que l'islamisme a pu se développer dans le Nord Caucase, principalement en raison de la décrépitude progressive de l'appareil d'État soviétique et l'éventuel éclatement de celui-ci. Pour Olivier Roy, l'islamisme se caractérise par deux tendances : premièrement, un appel au fondamentalisme religieux fondé sur l'application de la *sharia*, la Loi coranique, et deuxièmement, par sa dimension anticolonialiste ou anti-impérialiste (1994, p. 4). Il devient donc ici permis d'établir le lien entre la dimension religieuse et l'aspect identitaire.

Le cas tchéchène est particulièrement intéressant dans la mesure où il s'inscrit dans certains paramètres bien précis. Loin de vouloir généraliser, il est possible d'aborder le développement de l'islamisme en Tchétchénie dans une perspective plus globale afin d'illustrer le lien entre le fondamentalisme religieux et l'identité. Pour Raymond Grew, ce lien est on ne peut plus clair : « Fundamentalism feeds on a community's recognition to mobilize against threats to its way of life. These include but are not limited to threats to religious beliefs, the sacred and the divine order. » (1997, p. 21). On peut ici comprendre que ces menaces peuvent prendre plusieurs formes, on n'a que l'embarras du choix. Pour être cohérent avec nos présupposés théoriques, la menace ou plutôt la perception de la ou des menaces participe intersubjectivement à la construction de l'identité. Si cette notion de menace est omniprésente dans les discours islamistes, sa représentation revêt souvent une dimension locale. Pour les

islamistes tchétchènes, la menace est incarnée par les Russes. L'histoire de la colonisation russe du Caucase, les épisodes violents qui l'ont ponctuée, ainsi que la déportation de la population au Kazakhstan sous Staline en 1944 font partie intégrante du discours des islamistes tchétchènes. Le questionnement soulevé par James Hugues nous apparaît fort à propos :

« The northern Caucasus area became a highly militarized frontier zone, with the Russians colonizing the plains behind a line of military garrisons and Cossacks settlements and isolating indigenous people including the Chechens, in the upland and mountainous areas to the south of the Terek river. As with many colonial conflicts, these wars were long and bitterly fought and forged a historical mythology on both sides that, undoubtedly, has contemporary resonance. The question is whether those referents had an ongoing significance or were revitalized by the nationalist mobilization for and during the conflict. ». (2001, p. 16).

Si la colonisation du Caucase par la Russie tsariste, la répression de l'islam pendant la période soviétique et les déportations ont certainement laissé une trace dans la mémoire collective des peuples du Nord Caucase, en particulier chez les Tchétchènes, il est nécessaire ici de souligner le caractère instrumental de ces événements dans le discours des islamistes, et ce, à des fins de mobilisation politique.

Pour une majorité d'analystes, l'islam joue un rôle essentiel dans la définition de l'identité tchétchène. Les Tchétchènes se distinguent des Russes en fonction du fait qu'ils sont musulmans. on peut toutefois affirmer que 75 ans de répression religieuse et de clandestinité ont profondément altéré la pratique religieuse traditionnelle. Dans ces conditions, un retour pur et simple au passé, à une pratique religieuse présoviétique, n'est pas si évident. Pour Marty, le fondamentalisme religieux est plutôt l'expression d'une nouvelle forme de religiosité qui émerge dans des conditions particulières et qui diffère du mode « normal ». Ce qu'il qualifie de « nouvelle religion » se caractérise souvent par la volonté de supplanter les formes de religion traditionnelles (1997, p.13). Nous reviendrons sur cette distinction plus particulièrement au chapitre 6. Dans le cas qui nous intéresse, cette forme nouvelle de religion est, à tort ou à raison, associée au wahhabisme que l'on oppose à un

islam traditionnel reposant sur la doctrine soufie. Peu importe qu'il s'inscrive dans une mouvance nouvelle ou traditionnelle, on peut affirmer que l'islam est étroitement lié au processus de reconstruction de l'identité tchétchène. Nous avons sciemment choisi de parler de reconstruction identitaire car il est clair que certains facteurs comme la nature répressive du régime soviétique en matière religieuse, la soviétisation et l'industrialisation de la société ont certainement mis à mal les structures sociales présoviétiques. Sans vouloir adhérer à une forme d'explication structurelle, Nous pouvons en conclure que dans le contexte historique de l'effondrement de l'URSS, certains discours identitaires ont été construits, diffusés et se sont imposés, la majorité de ces discours concurrents postulant d'une manière ou d'une autre la place fondamentale de l'islam comme marqueur de l'identité tchétchène.

CHAPITRE III

ISLAM ET RÉSISTANCE DANS LE NORD CAUCASE

Le conflit tchéchène n'échappe pas aux grandes analyses dites « classiques » qui mettent de l'avant des notions aussi diverses que l'histoire, la religion, l'ethnicité ou encore les facteurs géopolitiques comme facteurs explicatifs. Nous avons choisi de nous livrer à une analyse critique des textes qui sont fréquemment cités dans la littérature actuelle à titre de références historiques. Cette démarche est indispensable puisqu'une partie de notre approche repose sur le concept d'intertextualité qui consiste à mettre en lien les uns avec les autres, les différents textes traitant d'un même sujet. Adopter une posture critique face aux textes qui constituent l'historiographie dominante nous permettra éventuellement de questionner la pertinence de certaines explications reposant sur la nature et la continuité historique de la résistance tchéchène ainsi que certaines catégories d'analyses.

3.1 Histoire et historiographie de la résistance dans le Nord Caucase

3.1.1 De la période impériale à la guerre civile

Force nous est de nous rappeler que chez les réalistes, libéraux et marxistes, l'Histoire occupe une place centrale dans l'analyse. C'est pourquoi il est nécessaire de se pencher sur l'histoire de la résistance à la pénétration russe dans le Nord Caucase. Pour certains auteurs, la cause du conflit tchéchène actuel trouverait son origine dans l'histoire même de la région, dont les populations ont lutté farouchement pendant des siècles pour préserver leur indépendance et résister à la pénétration et

à la colonisation russe. Il va sans dire que la colonisation russe du Caucase ne se fit pas sans encombre et encore moins pacifiquement. La région fut fréquemment le théâtre d'insurrections violentes et l'objet d'une continuelle « pacification » de la part des autorités russes, qu'elles soient tsaristes ou bolcheviques. Certains affirmeront que cette même pacification se poursuit aujourd'hui.

La première rencontre de la Russie avec le monde musulman a eu lieu par l'entremise de la Horde d'Or et de ses successeurs convertis à l'islam. Nous ne nous attarderons pas ici à la période. Au fur et à mesure de son expansion territoriale, l'empire russe se rapproche de plus en plus du Nord Caucase. Cette avancée graduelle de la Russie vers la région est caractérisée par Marie Bennigsen Broxup en ces termes :

« Everywhere from the North Caucasus to the Volga region, Siberia, Kazakhstan and Central Asia, Russian military conquest was preceded, accompanied, or followed by settlements of Cossacks (in particular in Terek, Greben, Kuban, Semerechie, Orenburg, and Yaik), and later in the nineteenth century, by Russian peasants. Everywhere armed colonists provided dedicated who helped to expel the natives. Colonial settlement made the conquest final and irreversible. These lands became part of 'Russia'. » (1992, p. 5).

Cette colonisation du Nord Caucase, qui s'est échelonnée sur près de trois siècles, fut loin d'être pacifique et s'est effectuée de manière progressive au gré des victoires ou des défaites aux mains des Ottomans, du Khanat de Crimée et de la Perse des Qadjars. Il faut se rappeler que les populations de la région étaient très peu organisées politiquement, si théoriquement elles étaient affiliées à l'empire ottoman ou au Khanat de Crimée, les divers groupes, clans et tribus du Caucase : Balkars, Tchétchènes, Nogays, Bashkirs Avars et Circassiens profitaient d'une large autonomie fondée sur les pouvoirs locaux des différents cheiks ou chefs de clans. Les rapports entre ces différentes entités politiques d'inspiration féodale et l'empire ottoman se limitaient souvent au versement annuel des impôts aux représentants de la Sublime Porte, ou à lui fournir des combattants lors des guerres l'opposant à la Russie ou l'empire Perse.

Entre 1556 et 1783, cette fragmentation politique permet aux autorités russes de mener diverses tentatives de cooptation des élites locales par l'entremise de mariages entre certains potentats locaux et membre de la noblesse russe ou encore par le versement d'espèces sonnantes et trébuchantes. Si certaines tribus ou clans étaient emmenés à se rapprocher de la Russie tsariste, cette dernière ayant décidé d'intensifier sa présence dans l'arène politique régionale, elle ne parvint à ses fins que de manière superficielle. Contrairement à ce qui s'était passé avec les peuples descendants de la Horde d'Or comme les Nogays ou les Tcherkesses habitant la steppe, la structure sociale particulièrement hétérogène des peuples montagnards ne permit pas de vassaliser ces peuples de manière efficace (Lemerrier-Quelquejay, 1992, p. 22). Il est important de noter qu'à cette époque l'islamisation des peuples de la région n'était que partielle. En 1783, le Khanat de Crimée est éliminé par la Russie et les peuples du Nord Caucase se retrouvent sur la ligne de front face à l'expansionnisme russe. Comme le souligne Marie Bennigsen Broxup, les peuples du Nord Caucase sont totalement morcelés politiquement, socialement et linguistiquement, ce qui aurait pu rendre la tâche facile aux conquérants russes. Ce fut loin d'être le cas. De 1785 à 1791, durant le règne de Catherine II, un cheik d'origine tchéchène appartenant à la confrérie soufie Naqshbandi, Mansur Ushurma, réussit à unifier sous sa bannière la majorité des peuples de Nord Caucase contre l'envahisseur russe. Si les combattants de Mansur remportèrent quelques victoires sur le terrain, la prise d'Anapa par les troupes du Tsar en 1791 mit fin à la rébellion. Première tentative de résistance organisée sous le couvert de l'islam, la guerre sainte ou le *djihad* du cheik Mansur fut de courte durée. L'explication donnée par Marie Bennigsen Broxup repose principalement sur le fait qu'à l'époque la confrérie soufie Naqshbandi était mal implantée parmi la population (Bennigsen Broxup, 1992, p. 3). Gokay Bulent nous éclaire sur le personnage et ses ambitions, et peut en partie confirmer l'explication de Bennigsen Broxup :

« Sheik Mansur, a Chechen shepherd, was one of the first Naqshbandi master in the North Caucasus. After having visions of horsemen sent him by the Prophet Muhammed, he announces himself master. He wore a veil to conceal his radiant holiness, and declared that he would make the Caucasus a bastion to the Russians. By 1785 Mansur had already begun to preach publicly for the eradication of all pre-islamic practices, the replacement of customary law with the Shariat, and holy war against the Russians. » (2004, p. 4).

Une relecture attentive de ce passage illustre un certain paradoxe. Le programme de Mansur ressemble assez étrangement au projet de ceux qui sont aujourd'hui désignés sous le vocable wahhabites ou salafistes. On peut présumer qu'un projet aussi radical, dans le sens où il s'oppose au droit coutumier et aux pratiques antérieures à l'islam, comme le culte des saints, qui existe encore aujourd'hui, n'ait pas été aussi rassembleur qu'espéré, et qu'il ait même rencontré une certaine résistance chez une certaine frange de la population.

Après 1791, la conquête de la région se poursuivit systématiquement, menée par des généraux comme Ermolov, célèbre pour sa brutalité, et l'établissement d'un système de fortifications permettant de contrôler la plaine et la région intermédiaire entre le fleuve Terek et les pics abrupts du Caucase. La ville de Grozny, actuelle capitale de la Tchétchénie, est d'ailleurs la principale forteresse établie dans la région par Ermolov. Suite à l'établissement de ce système de forts, les populations locales sont de plus en plus refoulées vers la haute montagne, les colons russes venant occuper les terres les plus fertiles de la plaine. Les tactiques brutales d'Ermolov dans sa répression de toutes formes de résistance ont été largement documentées par le chroniqueur anglais Baddeley. Quand Ermolov est limogé en 1927, ses successeurs ont à composer avec son héritage, comme le souligne Moshe Gammer :

« More important, his legacy proved to be particularly damaging in two respects: his extreme cruelty not only generated an enormous hatred of the Russians among the Mountaineers, but it made them immune to terror. Having already experienced the worst, they were no longer afraid of the Russians because they could expect nothing that would exceed it. Furthermore, it was instrumental in the spread of Naqshbandi order all over Daghestan and Chechnia. » (1992, p. 49).

La dernière partie de cet énoncé nous laisse quelque peu perplexe étant donné qu'il n'y existait à l'époque que peu de moyens de mesurer le taux d'adhésion à une confrérie soufie ou l'autre.

Le départ d'Ermolov coïncide avec le début d'une insurrection de plus en plus généralisée qui couve dans tout le Daghestan et en Tchétchénie. Vers 1830, la révolte des montagnards commandée par Ghazi Muhammad bat son plein et son autorité s'étend sur toute la région. Ghazi Muhammad fut le premier de trois chefs associés au muridisme, le terme murides servant à désigner les disciples d'un maître soufi. Adoptant des tactiques de guérilla, les murides de Ghazi Muhammad, de son successeur Amza Beg, et finalement de l'Imam Shamil, réussissent à infliger de sérieux revers aux forces du Tsar. Une série d'opérations visant à engager les rebelles de Shamil tournent au désastre. En 1845, l'Empereur, déterminé à en finir avec la rébellion, confie le commandement des forces dans le Caucase au général Voronzov, lequel décide de renforcer le système de fortifications laissé par Ermolov et d'accroître et sécuriser le réseau routier en abattant systématiquement les arbres situés en bordure des routes afin de rendre toute embuscade impossible. Investi de pouvoirs, de moyens financiers et militaires considérables, Voronzov se lance dans une guerre de siège afin d'enlever les places fortes murides avec plus ou moins de succès. Après 30 ans, la résistance commence à s'essouffler et des dissensions apparaissent au sein du mouvement. En 1859, l'Imam Shamil est capturé par les forces impériales et dans un acte d'une grande magnanimité, le Tsar lui accorde la clémence et le contraint à l'exil dans la capitale St-Petersbourg. L'Empereur ira jusqu'à exaucer le souhait du dernier des murides et le transférer dans une région au climat moins rigoureux. Il mourut paisiblement en 1871 à Médine lors d'un voyage en Arabie. L'action des murides au cours de ces années s'inscrit dans la même lignée que celle de cheik Mansur, qui se traduit par l'établissement d'un califat sur tout le Nord Caucase et l'unification de tous les peuples de la région sous la bannière verte de l'Islam.

L'une des dernières manifestations violentes a lieu durant la période de la guerre civile russe opposant les bolcheviques aux forces blanches. Le Nord Caucase devint pendant cette période l'un des théâtres d'opérations les plus actifs comme le souligne Marie Bennigsen Broxup :

« Nowhere in the Russian empire was the Civil War as confused and ferocious as in the North Caucasus. Between 1917 and 1920 it was fought by four main adversaries : the White Army of Denikin, together with Kuban and Terek cos-sacks, the bolsheviks (Russian and natives), the caucasian nationalists, and the Muslim religious conservatives. » (1992, p. 112).

Les belligérants s'affrontent, entre autres pour la possession des champs pétrolifères de Grozny. Il est important de noter qu'au début de la révolution bolchevique, les Rouges reçurent un accueil assez favorable de la part de certaines élites locales éduquées dans la capitale. Si les Tchétchènes et les Daghestanais fournissent une partie des effectifs de la division sauvage intégrée à l'armée blanche de Kornilov, en Tchétchénie même et au Daghestan, les élites locales prêtent une oreille attentive au discours révolutionnaire, la rhétorique léniniste sur la lutte anticoloniale exerçant un certain attrait. Dans ce contexte, une ligue des peuples unis du Caucase est même constituée en mars 1917. Peu après, une république indépendante est proclamée : la République soviétique du Nord Caucase qui ne durera que six mois, de juillet à décembre 1918. De 1917 à 1919, les Rouges profitent du support des islamistes locaux qui voient dans la révolution la possibilité de retrouver leur indépendance et de secouer le joug de la Russie. Lorsque la révolte contre les Bolcheviques éclate en 1920, la plupart des communistes locaux sont déjà disparus au cours des affrontements avec les Blancs de Denikin qui occupèrent la région de 1919 à 1920 (Bennigsen Broxup, 1992, p. 114), sauf au Daghestan. À leur retour dans la région en 1920, les communistes russes ne bénéficiaient que de peu d'appuis au niveau local. Si le discours anti-impérialiste de Lénine trouve un écho limité parmi une certaine frange de la société, la mémoire de l'Imam Shamil reste très vive au sein de la population. L'attitude de l'Armée rouge qui se comporta comme en territoire conquis a tôt fait de provoquer la grogne parmi la population. Sous la conduite d'anciens officiers tsaristes et de cheiks locaux associés à la

confrérie soufie Naqshbandi, des groupes armés se forment dès 1920 et combattent les bolcheviques au nom de l'Islam :

« The ideology of the rebels fighting against the Red Army was that of the jihad, the fight against 'Evil'. The political program of the rebels was equally simple: Expulsion of the infidels and the establishment of a theocratic state. They sought to set up a petty caliphate of the Caucasus. The war in Daghestan and Chechnia was a religious war, not a political movement, neither a national liberation struggle. The rebels had a limited local identity and they fought for a religious ideal, not a national one. » (Bulent, 2004, p. 9).

Bulent nous laisse quelque peu perplexe, l'établissement d'un califat sur toute la région du Caucase et l'instauration d'un état théocratique nous apparaissent comme un projet éminemment politique. Nous croyons plutôt qu'il est possible de parler d'un nationalisme pancaucasien. Ce *ghazavat*, l'équivalent du *djihad*, comme tous les mouvements de rébellions qui l'ont précédé, vise l'unification politique des peuples du Caucase sous l'égide d'un État islamique. Il apparaît quelque peu présomptueux, comme le fait Bulent, de maintenir cette distinction entre le religieux et le politique. Pour Marie Bennigsen Broxup, c'est l'aspect soufi de cette rébellion qui lui donne son caractère exceptionnel :

« It was the soufi leadership which gave the Daghestani-Chechen uprising its unique character. Only a mystical order could force the fiercely independent Mountaineers to submit to iron discipline in a hopelessly uneven struggle against the Soviets whose grip was becoming total. » (Bennigsen Broxup, 1992, p. 115).

Cette affirmation est assez révélatrice : on sombre ici dans une forme qui tient beaucoup plus du roman que du compte rendu historique. Il est même possible d'y voir une série d'*a priori* normatifs des plus évidents. « Farouchement indépendants », « un combat inégal sans espoir », de telles affirmations ne peuvent que laisser songeur. Ainsi, Bennigsen Broxup présume allègrement de la nature des peuples montagnards du Caucase, sombrant ici ouvertement dans l'essentialisme. À peine quelques pages plus loin, elle parle du support accordé aux bolcheviques par certains cheiks locaux daghestanais, et comment ce support allait se révéler crucial dans la suppression de la rébellion (Bennigsen Broxup, 1992, p. 123), pour

finalement remettre en question le rôle crucial de ce support un peu plus loin (p. 126). Il ne s'agit pas que du seul paradoxe dans cette « histoire » de la résistance dans le Nord Caucase.

Comme toutes les autres rébellions dans le Nord Caucase, cette dernière allait se terminer de la même façon : par la victoire des Russes devenus bolcheviques. Forts de leur supériorité numérique, matérielle et technologique, ces derniers reprennent l'avantage au début de 1921 et tour à tour les places fortes tchéchènes tombent entre leurs mains, et la résistance prend fin. Selon Bennigsen Broxup, la reconquête a laissé la région littéralement en ruine, la plupart des villages ont été réduits en cendres, le cheptel abattu et les récoltes détruites, contribuant par le fait même à exacerber l'inimitié à l'endroit des Russes. Pour Bulent :

« In the long run, the guerilla war left a long-lasting heritage of anti-Russian xenophobia. Despite their ultra-reactionary religious ideology the Naqshbandi rebels remained the prototype of People's Hero in the North Caucasus. From 1928 to 1936 and from 1940 to 1944, the history of Chechnia was an almost uninterrupted successions of rebellions, uprisings, punitive counter expeditions, individual terrorism, and religious fanaticism. » (2004, p. 11).

James Hughes (2001, p.19) ne partage pas tout à fait cette vision et insiste plutôt sur le caractère local de ces épisodiques manifestations de violence. Selon lui, la région est largement pacifiée dès la fin du XIX^e siècle, à preuve l'industrialisation rapide et l'afflux massif de Russes venant exploiter les champs pétrolifères de Grozny. Cette modernisation s'intensifiant dans les années trente.

3.1.2 La période soviétique

En janvier 1921, alors que la révolte antibolchevique bat encore son plein, Staline, alors commissaire du peuple aux nationalités, arrive à Vladikavkaz pour participer au congrès des peuples montagnards. Ce congrès qui réunit une certaine intelligentsia probolchevique se termine par la proclamation d'une République soviétique des

Montagnes à l'intérieur de la République socialiste fédérative soviétique de Russie. Cette reconnaissance de la souveraineté russe est conditionnelle à l'obtention d'une large autonomie comme le souligne Avtorkhanov :

« The constitutional assembly of the new Republic made their recognition of the Soviet government conditional on the Shariat and Adat being officially acknowledge as the basic constitutional laws of the Republic of the Mountain, and that the central government should not be intervening in internal affairs; also, and the land of the Mountaineers, which they were deprived by the Tsar, being given back to them. » (1992, p. 154).

Staline, représentant du gouvernement central, accepte ces conditions. Contrairement aux promesses faites, la République montagnarde est démantelée en 1924. Le gouvernement de Moscou ayant créé dans les années précédentes six régions autonomes : Karatchevo-Tcherkessie; Tchétchénie; Ingouchie, Kabardino-Balkarie, Adhyge et Ossétie du Nord, ne laissant de la République montagnarde qu'une coquille vide. Des épisodes de violence localisés secouent les différentes régions d'une manière continue de 1924 à 1944. Si ces violences sont attribuables par le gouvernement central au banditisme qui caractérise les peuples montagnards, ces actes, plus ou moins isolés, sont le fruit de l'exaspération des populations locales face aux multiples provocations des tchékistes et à la collectivisation forcée. Certaines pratiques, comme la transformation de mosquées en grenier à blé ou encore l'introduction d'élevages de porcs dans certains villages, provoquent l'ire de la population qui s'en prend souvent aux cadres du parti. Plusieurs sont ainsi assassinés au cours de cette période et la répression s'effectue dans la plus pure tradition stalinienne. Le peu de cadres indigènes que comptent les diverses régions autonomes sont tantôt fusillés ou déportés, laissant la mainmise des instances locales du parti à des cadres parachutés par Moscou, ce qui n'est pas pour atténuer l'impression d'une véritable occupation étrangère.

L'épisode le plus marquant de la période stalinienne est sans nul doute celui de la déportation entre 1943-1944 de quatre nations titulaires vers le Kazakhstan : les Tchétchènes, Balkars, Ingouches et Karachais, toutes suspectées de collaboration avec l'envahisseur nazi, et ce, malgré le fait que ces derniers n'aient jamais réussi à mettre un pied dans la région. Certes, les nazis ont parachuté des tracts sur la région incitant les populations locales à se révolter contre l'occupant bolchevique. En février 1944, date de l'embarquement des Tchétchènes à bord de trains les conduisant vers l'est, les troupes hitlériennes étaient déjà très loin du Caucase après la défaite de Kursk en juillet 1943. Ce qui peut sembler paradoxal, c'est pendant qu'une insurrection est censée battre son plein dans les montagnes entre 1940 et 1944 sous la conduite d'un certain Israilov, ex-membre du Parti communiste, dès 1942, deux divisions de volontaires tchétchènes et Ingouches se forment de leur propre chef pour combattre contre les Allemands. L'Armée rouge refuse de les équiper et de les intégrer. Ils se retrouvent tout de même sur le front lors de l'avancée allemande vers Stalingrad en août 1942, sans support d'artillerie, ni équipements modernes, ils sont taillés en pièces par les chars allemands. Comme le souligne Avtorkhanov, les Tchétchènes et les Ingouches portèrent l'odieux de l'effondrement du front sud (1992, p. 180).

Comme nous avons pu le constater sur place lors d'un voyage en Russie, l'accusation de trahison est souvent évoquée lorsque le conflit tchétchène est abordé dans des discussions informelles. Si cette opinion vis-à-vis des Tchétchènes semble largement diffusée dans la société russe, aucune preuve d'une telle collaboration ou de l'ampleur de la guérilla pendant la Deuxième Guerre mondiale n'a jamais été établie malgré l'ouverture des archives soviétiques (Avioutskii, 2005, p.116). Les peuples déportés au Kazakhstan n'ont pu revenir sur leur terre natale qu'à la fin des années 1950, suite à la déstalinisation entreprise par Khrouchtchev et à leur réhabilitation officielle. Anatol Lieven avance ici quelques chiffres pour illustrer l'ampleur de la déportation et ses conséquences funestes :

« According to the most credible figures, 478,479 Chechens and Ingushs were loaded onto trains in February 1944; when Khrushchev publicly revealed what had happen, 400,478 were later officially reported as having been deported – which is a strong suggestion that the other 78 000 died en route or soon after they were unloaded, freezing and starving, in the Kazakh steppe. Thousands never made it to the trains at all. » (1998, p. 319).

Laissés pratiquement à eux-mêmes au fond de la steppe, Tchétchènes et Ingouches réussirent à conserver leur langue, leur religion et certaines de leurs traditions qu'ils ramenèrent dans leurs bagages en 1958. Ce retour ne se fit pas sans heurts sur le terrain. Si les Russes forment près de 50% de la population selon le recensement de 1959, en 1979, ils ne sont plus que 30% de la population, victimes de la xénophobie des Tchétchènes et d'une revanche des berceaux. L'épisode de la déportation est largement évoqué par la population tchétchène comme étant l'événement le plus significatif d'une vaste entreprise génocidaire à l'endroit de leur peuple, ce génocide ayant débuté au XIX^e siècle dans le cadre de la répression conduite par Ermolov. L'emploi du terme génocide pose encore aujourd'hui problème. Peut-on parler d'une politique délibérée de la part des autorités tsaristes et soviétiques d'éliminer physiquement le peuple tchétchène de la surface de la Terre? Rien n'est moins sûr, les « peuples punis » n'ont pas tous inscrit cet épisode de la même manière dans leur mémoire collective. Dans le cas des Tchétchènes, nous croyons qu'il est possible de parler de la création ou de la construction d'une véritable culture de victimisation, cette construction est manifeste dans la plupart des discours exprimés par les indépendantistes Tchétchènes. Nous ne nions pas que ces événements, ni que cette longue histoire de lutte armée pour l'indépendance, marquée surtout par de violents affrontements, puissent avoir certaines conséquences durables. Comme le démontre si bien David Campbell dans son livre *National Deconstruction* (1998a) traitant du conflit en Bosnie, l'Histoire ou certains événements historiques sont souvent utilisés, manipulés, et articulés dans des discours servant des fins politiques précises (1998a). L'Histoire, selon Campbell, étant un réservoir intarissable de justifications.

3.2 Les problèmes de l'historiographie

Souvent le passé « mythifié » de la résistance tchéchène à l'envahisseur russe est glorifié dans la littérature académique occidentale, en particulier l'épisode de la lutte de l'Imam Shamil au XIX^e siècle. Pour les historiens Gokay Bulent, Alexandre Bennigsen et Marie Bennigsen Broxup, l'insurrection tchéchène actuelle s'inscrirait dans une « histoire » de lutte et de résistance acharnée à l'occupant russe, dont la guerre actuelle ne serait que la continuation logique et historique.

Quoi de mieux pour illustrer notre propos que de revenir à cet épisode glorieux de l'histoire du Caucase que fut la résistance opposée par l'Imam Shamil à l'occupant russe au XIX^e siècle et qui dura près de 30 ans . Les récits mythifiés de ce passé nous laissent parfois perplexes. Alexandre Bennigsen et Marie Broxup, comme une majorité d'historiens, n'ont jamais pris la peine d'aborder la question de la résistance de nombreux Tchétchènes ou Daghestanais qui ont justement combattu contre l'Imam Shamil lors de la guerre du Caucase, et comment ces derniers ont été massacrés ou convertis de force parce qu'ils n'étaient pas musulmans ou tièdes à l'idée du califat et de l'imposition de la sharia comme le souligne Reynolds :

« Indeed, although Shamil broke with his spiritual mentor by deciding to wage war against the Russians while simultaneously pursuing the shariatization of mountaineer society, he nonetheless prioritized the latter struggle at the outset. Thus Shamil opened his campaign not with violent defiance of Saint Petersburg but instead with pleas of loyalty as he sought first to concentrate his forces and eliminate sources of opposition within the mountaineer society to his program of Islamization. Substantial segments of mountaineer society, however, were hostile toward expanding the influence of the sharia. » (2005, p. 40).

Ce qui ressort clairement du texte de Reynolds, c'est que les *djihad*s successifs, ceux de Mansur ou de Shamil, visaient non seulement à chasser les Russes du Nord Caucase, mais à forcer les récalcitrants à adhérer à une forme extrêmement rigoriste de l'islam et à un programme politique précis : l'instauration de califat et l'imposition

de la sharia. Il est selon nous, possible d'appréhender ces épisodes successifs de violence comme faisant partie d'un processus d'islamisation de la région par les différents mouvements qui se sont succédé au nom de la résistance des peuples du Nord Caucase à l'envahisseur Russe.

Les historiens de la trempe de Marie Bennigsen Broxup, de son père, Alexandre Bennigsen, et de Moshe Gammer mettent justement l'accent sur le rôle de l'islam et, en particulier sur le rôle joué par les confréries soufies ou encore *virids* dans les épisodes de violence qui ont ensanglanté le Nord Caucase. Le mysticisme soufi, perdurant aujourd'hui serait à la base de la résilience et de la lutte du peuple tchéchène face une colonisation russe jamais achevée. L'apport d'Alexandre Bennigsen et de ses successeurs ou associés, comme Marie Bennigsen Broxup, Abduraman Avtorkhanov, Chantal Lemercier-Quelquejay et Fanny Bryan, est énorme. Toutefois, ce legs intellectuel et historiographique est de plus en plus remis en question. Certains chercheurs, dont Alexander Knysh et Michael Reynolds, comme nous l'avons mentionné plus haut, critiquent ouvertement les fondements de cette historiographie spécifique. Pour Bennigsen et les chercheurs qui s'y sont associés, l'islam joue un rôle central dans l'histoire du Nord Caucase, en particulier la forme que prend cet islam, soit le soufisme. Dans cette perspective, ce sont les confréries soufies qui sont à l'origine des différentes insurrections qui ont enflammé la région. Dans cette perspective, ces mêmes confréries, que l'on pourrait qualifier d'occultes, sont l'inspiration de toutes les rébellions, que ce soit en 1783 avec la révolte du cheik Mansur, en 1824 durant la révolte de Ghazi Muhammad, avec l'Imam Shamil de 1834 à 1859, ou encore en 1929-1921 lors de la guerre civile russe.

Dans ce courant historiographique, la résistance des peuples du Nord Caucase prend une dimension épique, voire plus grande que nature : le féroce guerrier tchéchène, mu par une ferveur mystique particulièrement exaltée, affrontant le monstre russe dans un combat inégal digne de David et Goliath. Cette vision pêche, sans doute, par son excès de romantisme. Dans cette perspective, la résistance

actuelle serait donc animée par ce même mysticisme soufi, et ce mouvement, serait lui-même structuré par l'appartenance ou non à telle ou telle confrérie, *Qadiriya* ou *Naqshbandiya*. C'est ainsi que dans le cadre de cette approche, certains auteurs vont jusqu'à affirmer que l'actuel gouvernement prorusse de Ramzan Kadyrov serait justement enclin à collaborer avec la Russie car l'ordre Qadiriya, auquel Kadyrov appartient, serait historiquement moins hostile à la Russie. Pourtant, le clan Kadyrov a ouvertement combattu les troupes fédérales durant la première guerre de Tchétchénie avant de retourner sa veste. Le fait d'appartenir à une *tariqat* soufie ou une autre pour justifier une prise de position politique ne nous semble pas une explication convaincante. Il y a une tendance dans la littérature académique actuelle à inscrire un clivage entre wahhabites et traditionalistes : les premiers se réclamant en même temps de l'Imam Shamil et du wahhabisme, virulemment anti-soufi, et les seconds, collaborant avec les Russes, se réclamant de la tradition soufie. Si l'on admet ce clivage, est-il possible de parler d'un véritable continuum historique articulé autour du soufisme dans lequel s'inscrirait la résistance Tchétchène? Nous croyons que non.

De son côté, s'il admet la position de Bennigsen sur le rôle joué par les confréries soufies et l'islam dans les différentes insurrections qui se sont succédées jusqu'en 1921, Anatol Lieven (1998, p. 357) en vient toutefois à diverger radicalement avec cette approche dès que l'on aborde la période postsoviétique. Pour Lieven, l'islam devient plutôt un « vernis » qui caractérise le séparatisme tchétchène, et non pas sa principale source de motivation. La position de Lieven entre en complète contradiction avec la thèse de Bennigsen. Dans son ouvrage, *Le Soufi et le Commissaire* (1986), Alexandre Bennigsen affirme que malgré l'omnipotence et l'omniprésence du KGB durant la période soviétique, les confréries soufies auraient constitué un véritable État parallèle, un État dans l'État participant activement à l'organisation de toute la société tchétchène. Cette structure « occulte » aurait tout simplement réémergée avec la chute du régime communiste, ce qui expliquerait la résistance actuelle motivée et organisée selon les préceptes et par les institutions soufies. Or, comme le souligne James Hugues (2001, p.21), la modernisation de la

Tchéchénie, l'émergence d'une intelligentsia qui leur est propre, qualifiée par Bulent de « libérale », ainsi que les effets de la déportation sur la structure sociale de la société, nous donnent le droit de s'interroger sur la pertinence du facteur soufi en tant que variable explicative.

Comme le soulignent Reynolds et Knysch, cette hypothèse d'un continuum historique est fort peu crédible, et ce, compte tenu de la quantité de littérature « officielle » traitant de la question soufie dans le Caucase russe. Ce que reproche Knysch à Alexandre Bennigsen c'est justement l'absence d'études sur le terrain et surtout le fait que ce dernier se soit inspiré des chiffres et des statistiques émises par les autorités soviétiques. Ces données, selon Knysh, sont sujettes à caution :

« A mere glance at the sources used by the authors reveals their almost total dependence on Russian and Soviet literature, especially, on the anti-religious pamphlets churned out by the Soviet *agitprop* in the 1950s through 1980s. On the basis of these evidence, which they themselves recognize as being "tainted", the authors made a meal out of the existence of a "parallel" or "out-of-the-mosque" Islam that, they claimed, successfully eludes state control and even the infiltration of the omniscient and omnipresent KGB. » (2002, p. 160).

Les ouvrages de Bennigsen *The Islamic Threat to the Soviet State* (1983) et *Le Soufi et le Commissaire* (1986) font l'objet des critiques de Knysh (2002, p. 140). Pour lui, la totalité de l'oeuvre de Bennigsen est empreinte d'un « orientalisme » certain. Dans ce cadre, toutes les données empiriques étant basées sur une certaine littérature *de surveillance*, héritée des pratiques coloniales en vogue au XIX^e siècle. Pour Knysh, c'est toute l'épistémologie sur laquelle se fonde Bennigsen qui est à balayer du revers de la main car elle s'inspirerait notamment de la littérature coloniale française en Afrique du Nord. Il la présente comme étant notamment obsédée par le confrérisme, et comme une projection de la paranoïa vis-à-vis le fameux complot maçonnique prévalant en France à l'époque et transposé au contexte maghrébin. Pour Knysh, il existe une nette similitude entre la littérature coloniale française du XIX^e siècle et la littérature russe datant de la même époque. Obnubilée par un phénomène presque identique au confrérisme, le muridisme, celle-ci insiste sur la di-

mension occulte des *tarîqat* soufis et sur la « menace » que ces organisations font peser sur l'empire. Un siècle plus tard, Bennigsen reprend à peu près les mêmes propos qui abondent d'ailleurs souvent dans le même sens que ceux des autorités tsaristes, soviétiques et postsoviétiques. Knysh (2002, p. 167) ne nie pas qu'il y ait eu au cours de l'histoire de la résistance des leaders ou des combattants ayant appartenu à l'un ou l'autre des *tarîqat* soufis. Ce qu'il remet en cause c'est le caractère soufi, donc mystique de cette résistance.

Dans une perspective quelque peu différente de celle de Knysh, Michael Reynolds (2005) s'attaque lui aussi à l'« école » Bennigsen. Plutôt que de s'intéresser exclusivement au mouvement de résistance des XIX^e et XX^e siècles, Reynolds fait débiter son « histoire » bien avant, soit à l'arrivée même des Arabes dans la région de Derbent au Daghestan vers l'an 642-643. Point central de l'apport de Reynolds, la résistance opposée par les populations locales aux envahisseurs arabes et la lente islamisation de la région et ce, dû principalement à la structure sociale même des populations montagnardes du Nord Caucase. Pour Reynolds (2005), l'islam a certes joué un rôle dans la résistance à la pénétration russe dans la région, pas en tant que principe fondamental, mais plutôt à titre instrumental, à savoir comment s'organiser et instaurer un véritable État basé sur les principes de la sharia. Reynolds, tout comme Knysh et Hugues, insiste sur le caractère localisé des insurrections du XIX^e siècle ainsi que sur la non-participation, voire de l'opposition de plusieurs montagnards au projet d'imamat de Shamil et à sa tentative d'instaurer un califat régi par la Loi coranique sur toute la région.

Autre épisode souvent mis de l'avant pour expliquer le conflit russo-tchéchène, la déportation de la population tchéchène en 1944, déportation ordonnée par Staline pour punir ces derniers d'avoir collaboré avec l'envahisseur allemand. Les Tchéchènes n'ont pu revenir dans le Caucase que sous Khrouchtchev après la déstalinisation. Cet épisode douloureux de l'histoire tchéchène, inscrit dans la mémoire collective, contribue ainsi à attiser l'inimitié traditionnelle des Tchéchènes envers la Russie et les Russes en général. Michael Reynolds (2005) est assez

instructif sur la question. Selon lui, il est beaucoup plus simple pour un analyste de renvoyer le tout aux « haines ancestrales », à l'Histoire ou plutôt à certains récits historiques, ce qui a pour effet d'évacuer toute tentative d'explication reposant sur l'investigation de facteurs politiques. En invoquant ces mêmes « haines ancestrales », le lecteur est renvoyé par l'analyste dans le domaine de l'irrationnel, donc de l'incompréhensible. Il nous apparaît parfois fort pernicieux de s'en remettre exclusivement aux explications historiques car la question du choix du récit ou des récits par l'analyste se pose.

CHAPITRE IV

LES REPRÉSENTATIONS DE LA MENACE ISLAMIQUE

Ce chapitre a pour but d'illustrer comment est articulée la menace islamique dans le discours portant sur le conflit tchétchène. Il ne s'agit pas ici de discuter du bien-fondé ou non de cette menace mais plutôt d'en saisir les diverses représentations et sa construction dans le discours. Dans ce contexte, cette partie peut apparaître largement factuelle car ce qui nous intéresse ce sont ces mêmes représentations de la menace dans la littérature traitant du conflit russo-tchétchène.

4.1 Une menace à la souveraineté de la Fédération de Russie

La première intervention militaire russe eut lieu en Tchétchénie en décembre 1994, soit près de trois ans après que la République sécessionniste ait rejeté le traité fédéral et proclamé unilatéralement son indépendance suite à un référendum tenu en 1991. Pour Eltsine, la sécession de la Tchétchénie est inacceptable et l'invasion de la République est présentée au public russe comme une opération visant au maintien de l'ordre constitutionnel et à la réintégration de la Tchétchénie dans le giron de la Fédération.

L'une des analyses le plus souvent mise de l'avant lorsqu'il est question du premier conflit tchétchène s'articule autour de la notion de précédent. Pour de nombreux analystes, dont Alexei Malashenko, Dmitri Trenin ou encore Anatol Lieven (2004), l'intervention russe en Tchétchénie a bel et bien pour but de maintenir l'ordre constitutionnel. L'hypothèse la plus véhiculée tient dans le fait que si la Tchétchénie obtient le statut d'État indépendant, alors plusieurs républiques autonomes au sein

de la Fédération de Russie réclameront à leur tour leur indépendance pure et simple, entraînant *de facto* un éclatement de l'État fédéral russe. Cette possibilité n'est certes pas à négliger et les élites politiques russes ont largement admis ce scénario catastrophe. C'est donc cette menace à la souveraineté et à l'intégrité territoriale de la Fédération de Russie qui a servi à justifier publiquement l'intervention militaire. Si l'on admet que la menace n'est pas une condition objective mais résulte d'une question de perception (Campbell, 1998b, p. 2), l'intérêt de notre démarche ne réside pas ici dans la détermination du bien-fondé ou non de cette menace, mais dans sa représentation et sa construction dans le discours. Si la plupart des auteurs, dans une perspective statocentriste, admettent le bien-fondé de cette menace, il n'en reste pas moins qu'elle n'est au départ qu'un scénario, une possibilité.

Nous nous devons ici de nous pencher sur les événements qui ont préfiguré, ou plutôt entraîné, l'intervention des forces fédérales en 1994, avant même la dissolution formelle de l'Union Soviétique aux accords de Belovezha de décembre 1991. À cette date, la Tchétchénie tout comme le Tatarstan se considèrent *de facto* indépendants de la RSFSR, la Tchétchénie proclamant son indépendance le 1^{er} août 1991. Les nomenklaturas locales de ces deux républiques autonomes semblaient peu enthousiastes à adhérer au nouveau partenariat proposé par Eltsine dans les mois qui suivent, et qui donne aux républiques autonomes au sein de la RSFSR des pouvoirs accrus. Comme le souligne James Hugues :

« While all of the RSFSR's ethnic «autonomous republic» followed Yeltsin's lead in declaring their independence from the USSR in the so-called «parade of sovereignties» during the summer of 1990, all but two declared themselves sovereign «within the RSFSR». The two exceptions were the republic of Checheno-Ingushetia and Tatarstan, which viewed their status as independent states. Both of these republics persisted with their claims to sovereignty after the break-up of the Soviet Union in December 1991. Neither republic rejoined the Russian Federation by signing the Federal Treaty of March 1992, nor did they recognize the authority of the Russian president or parliament. Neither republic participated in the Russian parliament or other governing bodies, nor did they hold election to the new Duma or the constitutional referendum in December 1993. » (2001, 17).

Autrement dit, les autorités tchéchènes de l'époque considéraient la République comme indépendante et ce, avant même la dissolution formelle de l'URSS. Contrairement au Tatarstan, l'éloignement géographique de la république autonome de Tchétchénie, rebaptisée Itchkérie par le nouveau parlement tchéchène, lui a permis de bénéficier d'un certain sursis. Dans le cas du Tatarstan, sa position au centre de la Fédération russe, ainsi que sa composition ethnique (les Russes y formant près de 40% de la population), ont eu pour effet de pousser la République sur la voie diplomatique afin de trouver une formule d'accommodement avec Eltsine et les autorités russes. La Tchétchéno-Ingouchie, contrairement au Tatarstan, « bénéficie » d'une situation démographique fort différente : selon le recensement de 1989 plus des 2/3 de la population se dit tchéchène. Il va sans dire que le processus de dislocation de l'URSS et l'agenda politico-économique d'Eltsine et de ses proches collaborateurs ont certainement joué pour beaucoup dans cet « oubli » de la part des autorités fédérales de la question tchéchène. Il est possible d'affirmer qu'Eltsine s'est servi de la structure ethnofédérale de l'URSS pour démanteler celle-ci en encourageant les républiques à la sécession. C'est cette territorialisation des ethnies qui pose problème et c'est elle qui, à notre avis, a permis l'instrumentalisation des divers nationalismes dans le cadre de la nexus identité/territoire à des fins politiques, dont nous avons pu constater l'ampleur des dégâts dans l'ex-Yougoslavie. Instigateur de la « parade des souverainetés » de l'été 1990, la situation semble se retourner contre Eltsine. Après avoir encouragé les diverses républiques à se dissocier de l'Union soviétique, la même dynamique touche maintenant dans une moindre mesure, la Fédération de Russie.

Tout comme dans les autres républiques autonomes, la Tchétchénie a vu s'épanouir une *nomenklatura* ou encore des élites proprement tchéchènes et ce, tardivement. Il est à notre avis facile d'affirmer que ces mêmes élites ou certaines de ces élites, dans le contexte de dissolution de l'URSS, ont eu tôt fait de reprendre à leur compte le credo nationaliste dans le cadre d'une compétition politique afin de ne pas justement rester sur la sellette, ou afin de s'accaparer tout simplement plus de

pouvoirs ou de privilèges. Selon nous, Hugues résume fort bien la situation qui prévaut alors :

« The mobilization of an ethnic Chechen nationalism fell within a pattern of nationalist mobilization across the Soviet Union in response to Gorbatchev's weakening of the Soviet control régime and bungling of reform in the late 1980s. The demand for national self-determination occurred in Chechnya as part of a drive by the ethnic Chechen section of the Soviet nomenklatura in the republic to redistribute power in their favor and assert their ethnic hegemony. » (2001, 24).

Le point de vue de Hugues tend ici à faire ressortir clairement la dimension politique du mouvement nationaliste tchéchène dans le cadre d'une compétition entre les élites politiques locales. Les modérés de Doku Zavgaev, premier secrétaire du PC de la république et premier secrétaire d'origine tchéchène nommé en 1990, sont de plus en plus talonnés par les éléments radicaux qui voient dans l'affaiblissement du pouvoir central une occasion rêvée pour réaliser la sécession. La position de Zavgaev devient intenable dès 1991 face aux radicaux. En juin 1991, Dzhokhar Dudaev, major général de son état dans l'ex-Armée rouge, prend la tête du Congrès National du Peuple Tchétchène (CNPC), principal parti d'opposition nationaliste, opposé à toute forme de compromis avec Moscou. L'occasion se présente pour les radicaux lors du coup d'État raté d'août 1991. Zavgaev, alors dans la capitale fédérale, refuse de prendre parti ouvertement pour Eltsine contre les putschistes, ce qui aura pour effet de le discréditer aux yeux de ce dernier. Dudaev profite du tumulte à Moscou pour lancer des manifestations qui se transforment rapidement en véritable insurrection. Selon certaines sources, Eltsine et son principal allié politique de l'époque, Ruslan Khasbulatov, alors président de la Douma d'État de la République socialiste fédérative soviétique de Russie (RSFSR), et lui-même d'origine tchéchène, auraient dans les faits favorisé et encouragé le renversement de Zavgaev. Khasbulatov allant jusqu'à donner l'ordre aux troupes russes de soutenir les rebelles (Hugues, 2001, 24). Les troupes russes quittent la Tchétchénie et laissent derrière elles une quantité impressionnante d'armes lourdes qui tomberont facilement dans les mains des partisans de Dudaev.

Fait à remarquer, la Tchétchénie est le seul cas où l'affirmation du séparatisme au sein de la Fédération de Russie a pris la forme d'une lutte armée. Dans le cas du Tatarstan, qui aussi affirmait avec force sa volonté d'indépendance, une solution d'accommodement durable, sur la base d'une large autonomie dans le cadre d'un fédéralisme asymétrique, a su garantir le maintien de cette république autonome au sein de la Fédération de Russie. Comme nous le fait remarquer Hugues, cette formule négociée d'un compromis, inspirée du Tatarstan, n'a jamais abouti dans le cas de la Tchétchénie, le fédéralisme asymétrique concocté par Eltsine ne trouvant aucun écho chez Dudaev, alors devenu président élu de la Tchétchénie (2007, p. 70). Il faut rappeler ici que le Kremlin pouvait se permettre d'avoir quelques doutes sur la légitimité du mouvement séparatiste. Officiellement, l'élection de Dudaev et de sa plate-forme indépendantiste en octobre 1991, ainsi que l'expression de 85% des voix en faveur de l'indépendance peuvent paraître convaincantes, mais comme le signale Mike Bowker :

« However the election was deeply flawed and few believed the accuracy of the results. A number of pro-Russian, anti-secessionist regions including Ingushetia, Nadterchny District and Urus Martan never voted, and were also reports of ethnic Russian voters being harassed (*Delovoi Mir*, 25 February 1995). So, although the central plank of Dudaev's election campaign was independence for Chechnya, there were doubts as to whether the result really did indicate a majority in favor of secession. At a minimum a significant minority in the republic was opposed and in response the region of Ingushetia actually separated from Chechnya to formally rejoin the Russian Federation in July 1992. » (2004, p. 467).

Bien que les résultats des élections puissent paraître fort contestables du point de vue du Kremlin, de nombreux observateurs étrangers s'entendent pour dire qu'une majorité certaine de la population a voté en faveur de l'indépendance. Disons que malgré tout, les autorités fédérales, dans ce contexte, pouvaient se permettre de mettre un bémol sur la question de la sécession tchétchène et sur la proclamation d'indépendance de Dudaev en novembre 1991. Toutefois, la question de la sécession pose un problème sérieux en regard du Droit international. Dans le cadre du Droit International et du Droit constitutionnel russe, Moscou dispose d'arguments fort valables pour balayer du revers de la main les aspirations sécessionnistes de la

Tchéchénie : en tant que république autonome au sein de la RSFSR et de son successeur, la Fédération de Russie, la Tchétchénie ne dispose pas du droit à la sécession. Même si la Tchétchénie a refusé de participer au référendum de 1993 qui a mené à la création de la Fédération de Russie, la Cour constitutionnelle de Russie a confirmé en 1995 que la Tchétchénie est, au terme du droit, une partie intégrante de la Fédération. Ce verdict de la Cour fédérale a été appuyé par les diverses instances du Droit international. Si, pour Eltsine, l'effondrement de l'URSS s'arrêtait aux frontières de l'ex-RSFSR, il va sans dire que cette vue était partagée par la communauté internationale. La question du précédent et du maintien de l'ordre constitutionnel peut apparaître comme un argument de poids pour les autorités russes dans leur décision d'intervenir militairement, ou du moins pour justifier les interventions militaires de 1994 et 1999. Selon Hugues, le Droit international et la Cour Internationale de Justice sont très réticents lorsque vient le temps d'aborder les questions relatives à la sécession (2007, p.193-195). Compte tenu de la situation chaotique qui prévaut dans la République dès 1991, on comprend la communauté internationale à délaissier la cause tchéchène et à classer le dossier sous la rubrique « affaires internes » de la Fédération de Russie. Pour Bowker, le Droit international est clairement du côté de la Russie (2004, p. 476).

Après l'humiliante défaite des forces fédérales en 1996 et leur retrait de la Tchétchénie, retrait entériné dans le cadre des accords de Khassavyurt, il est possible de croire qu'une solution négociée au conflit était envisageable. Si certains ont attribué en partie l'échec des négociations précédant l'invasion de 1994 à la relation particulièrement orageuse entre Eltsine et Dudaev comme le souligne Matthew Evangelista (2002, p. 26), on peut penser que la venue d'un nouvel interlocuteur représentant la partie tchéchène aurait pu relancer les négociations en vue de trouver une solution à long terme. Ce ne fut pas le cas. Maskhadov, élu président en 1997, hérite d'une situation catastrophique comme le souligne Charles Blandy :

« The Khasavyurt accords resulted in the departure of Federal armed forces from Chechnya, the introduction of elections in Chechnya and the installation of a parliament and president through a democratic process. However, the infrastructure and economic viability of Chechnya has been destroyed and laid waste. Not everyone on either the Chechen or the Russian side was entirely happy with the cessation of open conflict. Extreme, impatient Chechens wanted to continue the fight with Russia and take the armed struggle for independence into the Russian heartland. There were those in the power-wielding structures in Moscow who felt humiliated by a defeat at the hands of «mere shepherds...» (Blandy, 2003, 427).

C'est dans ce contexte que Maskhadov essaie tant bien que mal d'instaurer une forme de gouvernement. Malheureusement, les bandes armées, bandits de grand chemin et autres clans mafieux donnent de la République une bien sombre image. Selon les mots mêmes de l'OSCE, la Tchétchénie est un État sans loi ou le droit est sans cesse bafoué, et constitue un véritable havre pour le crime et le terrorisme. (Rapport annuel de l'OSCE 1999, cité dans Hugues, 2002, p. 34). Bref, la Tchétchénie possède toutes les caractéristiques d'un « failed state ». Maskhadov ne réussit jamais à incarner une quelconque forme d'autorité légitime et à être admis comme un interlocuteur valable parlant au nom du peuple tchétchène :

« The Chechen authorities were unable to restore law and order on their territory and appeared totally divided with respect to all core issues of reconstruction, including policy towards Russia. In a vain attempt to gain control over the paramilitary forces, the democratically elected president Aslan Maskhadov co-opted their leaders into his government and, when this attempt failed, resorted to the introduction of Sharia law, in violation of the 1992 constitution. The increasing divisions within the Chechen community led to growing opposition both to the radical forces and to Maskhadov, strengthening the pro-Russian position. The military intervention in Daghestan by radical forces linked to his government further delegitimized the authority of Maskhadov's Chechnya. » (Coppieters, 2003, p. 389).

Les circonstances et les conditions qui ont mené à cette situation seront abordées plus en détail au point suivant. Si le maintien de l'ordre constitutionnel était à l'origine de la première guerre, la deuxième intervention militaire fut présentée et inscrite dans un cadre légal de lutte au terrorisme. Officiellement parlant, la question de la sécession de la Tchétchénie était reléguée à l'arrière-plan. De toute façon, cette option n'étant même pas envisageable pour Poutine, comme la'a démontrer son refus de négocier avec les autorités tchétchènes. Candidat à la présidence et

successeur désigné de Boris Eltsine, Poutine se devait de miser sur une image de fermeté.

L'invasion du Daghestan et les attentats commis sur le territoire russe en septembre 1999 permettent à Vladimir Poutine, alors fraîchement attiré au poste de premier ministre, d'inscrire la menace islamique dans un discours visant à justifier une seconde intervention militaire dans la République tchétchène. Selon certains, dont James Hughes, cette inscription de la menace islamiste et du terrorisme qui y est associé, sert d'abord et avant tout des fins politiques et correspond à une véritable radicalisation de la position du Kremlin vis-à-vis de la Tchétchénie :

« Chechnya was to be the anvil on which Putin hammered out a public position as an ideologue for a new kind of Russian nationalism. The reconquest of Chechnya would not only undo the national humiliation of the defeat in 1996, but also serve as a vehicle for a recentralization and strengthening of state power in Russia, and for the consolidation of a new Putin regime. » (2007, p. 110).

Dans cette perspective, la stratégie électorale de Poutine reposait sur une victoire rapide en Tchétchénie et l'utilisation d'un langage particulièrement viril parfois même ordurier, à l'endroit des « terroristes » et des « islamistes » tchétchènes. Ces « terroristes » étant souvent associés dans le discours à une mouvance internationale et à un soutien provenant de pays étrangers, que Poutine a d'ailleurs toujours évité de nommer.

4.2 La Tchétchénie : facteur d'instabilité régionale

Comme nous l'avons vu auparavant, l'insurrection tchétchène a quelque peu débordé du territoire de la République, notamment avec l'invasion wahhabite du Daghestan en 1999. Cette manifestation d'un islamisme radical servit de prétexte idéal au Kremlin pour envahir à nouveau la Tchétchénie, présentée à la population comme le foyer du terrorisme islamique. À l'heure actuelle, malgré la normalisation de la situation dans la République, l'islamisme dans sa forme violente ne se limite

plus à la Tchétchénie, mais tend de plus en plus à se répandre en dehors du territoire tchétchène. Non seulement les islamistes tchétchènes frappent-ils en dehors des frontières comme à Moscou en 2002 ou encore à Beslan en 2004, on leur attribue aussi la paternité des autres mouvements islamistes dans le Nord Caucase. L'une des représentations les plus fréquentes de la menace islamique, mise de l'avant par un nombre significatif d'analystes, dont Avioutski (2005), Vidino (2005) et Hanh (2007), postule le risque d'une contagion de l'islamisme radical aux républiques avoisinantes et aux musulmans de Russie d'une manière plus globale. Avant d'aborder la question de cette contagion, il est nécessaire de se pencher sur le second conflit russo-tchétchène et sur la radicalisation du mouvement séparatiste. Celle-ci prend forme dans le discours séparatiste par des références de plus en plus fréquentes aux thèmes qui caractérisent l'islamisme.

Pour Gammer (2005a), Giuliano (2005) et Hunter (2004), cette radicalisation en termes religieux du mouvement séparatiste tchétchène débute durant la première guerre de 1994-96. Si en 1992 la constitution adoptée par le Congrès National du Peuple Tchétchène souligne le caractère séculier de la République tchétchène, en novembre 1994, Dudaev, alors président, proclame que la Tchétchénie est un État islamique et permet la création de bataillons islamiques pour lutter principalement contre ses opposants, qu'il juge téléguidés par Moscou. Dudaev s'appuie de plus en plus sur les groupes armés islamistes pour asseoir son autorité et mobiliser la population tchétchène contre l'envahisseur russe. Comme le souligne Shireen Hunter, cette tendance à l'islamisation de la lutte de libération nationale va en s'accroissant. (2004, p. 153). Suite à l'assassinat de Dudaev en 1996 et à la signature des accords de Khassavyurt, la Tchétchénie jouit d'une indépendance *de facto*. C'est à cette époque que les groupes fondamentalistes islamistes commencent à prendre de plus en plus de place dans l'arène politique tchétchène. Suite à la première guerre de Tchétchénie, la situation dans la République est on ne peut plus chaotique, Aslan Maskhadov, alors président élu est incapable de rétablir ne serait-ce qu'un ordre minimal. Il faut souligner ici que le blocus économique imposé par Moscou ne contribue en rien à arranger les choses. Aucune somme n'est

versée par le Kremlin pour la reconstruction de la République, les autorités fédérales, Eltsine en tête, y voyant probablement le meilleur moyen de ramener la brebis égarée au bercail, ce qui à court et moyen terme s'est avéré éminemment contre-productif, comme le souligne Hugues :

« This radicalization was both part of the conflict process and a cause for the second war. It was not an issue of Chechnya becoming a failed state. It was simply that no effective postwar state-building and reconstruction occurred in Chechnya due to lack of funds and weak governmental capacity in a highly militarized, impoverished, and traumatized society. Russia's blockade and international isolation left Maskadov with an impossible task. » (2007, p. 94).

Parallèlement à la criminalisation de l'économie qui repose en grande partie sur la contrebande du pétrole, de la drogue, ou des biens de première nécessité, le discours islamiste, en particulier celui s'inscrivant dans la mouvance wahhabite, trouve de plus en plus écho parmi la population, en particulier chez les jeunes. Les conditions économiques désastreuses, le taux de chômage élevé, la lutte entre les diverses factions armées pour imposer leur agenda politique, ont, de l'avis de plusieurs spécialistes, créé les conditions propices à une radicalisation du mouvement séparatiste tchéchène. Cette radicalisation s'est inscrite graduellement dans le discours des dirigeants politiques tchéchènes dès 1994, principalement à des fins de mobilisation politique interne. Durant la première guerre de Tchétchénie, Dudaev, alors seul porte-parole des séparatistes tchéchènes, limite son utilisation du langage islamiste et évite de l'utiliser dans ses rapports avec l'étranger, en particulier avec les Occidentaux. (Radnitz, 2006, p. 237). La radicalisation du discours se traduit par diverses mesures et proclamations durant la période suivant les accords de Khassavyurt et l'assassinat de Dudaev en 1996. Yanderbaev, alors président par intérim, abolit successivement les tribunaux laïcs pour les remplacer par des tribunaux islamiques, et instaure un nouveau code criminel basé sur la sharia. Cette islamisation des institutions tchéchènes atteint son paroxysme lorsque Maskhadov change le nom de la République pour celui de République islamique d'Ichkérie.

Une majorité d'experts postulent que c'est cette radicalisation à caractère islamique des institutions et la compétition entre les forces politiques locales qui ont entraîné le débordement de l'islamisme à l'extérieur de la République, comme l'illustre Shireen Hunter :

« Resort to Islam as a source of unity and an instrument of nation-building proved disastrous in Chechnya. The process of Islamization created new sources of division in an already fragmented society and became an ideological tool to propel ambitious individuals to power. Since Maskhadov had already gone a long way toward molding Chechnya's social and political system according to an Islamic blueprint, his competitors had to adopt an even more radical version of Islam in order to make his program appear inadequate. This dynamic played an important role in the spread of a more puritanical interpretation of Islam inspired by the Wahhabi school. Thus Shamil Basaev and his collaborator, Khattab, adopted the Wahhabi vision as a vehicle to advance their ambitions. » (2004, p. 152).

Si la plupart des auteurs adhèrent à cette vision postulant la dimension interne du processus de radicalisation en Tchétchénie, d'autres, à divers degrés, insistent sur sa dimension externe. Pour certains d'entre eux, la Tchétchénie n'est qu'un autre front d'un *djihad* plus global s'inscrivant dans la mouvance Al-Qaeda (Al-Shishani, 2006). De cette thèse quelque peu réductrice, certains en ont fait leurs choux gras, particulièrement du côté russe. Si Eltsine, durant la première guerre de Tchétchénie, prenait grand soin d'utiliser le terme « bandits » pour désigner les séparatistes tchétchènes, son successeur, Vladimir Poutine, insista plutôt sur la dimension internationale du terrorisme tchétchène. Cette question sera abordée plus en détail au chapitre 6.

Si personne ne nie la participation de djihadistes étrangers dans les deux conflits tchétchènes, cette participation est sujette à caution quant au nombre de combattants impliqués. L'exemple le plus souvent cité pour démontrer la participation de combattants étrangers lors des deux guerres est celui du commandant Khattab, d'origine saoudienne, auparavant mentionné et identifié comme l'un des commandants menant l'invasion du Daghestan en août 1999. Dans la lutte pour le pouvoir qui l'oppose à Basaev, Maskhadov se plaint en 1998 aux

journalistes occidentaux de la présence des wahhabites étrangers, désignés sous le vocable « d'Arabes ». Quoi qu'il en soit, cette lutte pour le pouvoir entre wahhabites et Maskhadov dégénère en affrontements armés particulièrement violents en 1998 dans la localité de Gudermes. Akhmad Kadyrov, Mufti de Grozny qui incarne l'autorité religieuse officielle, s'oppose publiquement aux wahhabites et prend le parti de Maskhadov. À la suite de ces événements, Maskhadov démantèle officiellement toutes les organisations qu'il associe au wahhabisme et chasse tous les « Arabes » de Tchétchénie, ce qui restera sans effet.

4.3 La contagion islamiste

Il a été fait mention abondamment de l'invasion du Daghestan par les islamistes venus de Tchétchénie en août 1999, les motivations derrière ce geste restent quelque peu nébuleuses. Pour Dmitri Trenin *et al.* (2004) cette action s'inscrit dans la plus pure logique des wahhabites, pour d'autres, ce déplacement du combat vers le Daghestan est difficilement explicable, et ils imputent plutôt ce geste à l'échec de ces derniers à établir un véritable Émirat en sol tchétchène (Hughes, 2001. p. 36). Le plus important est que cette invasion est perçue par le Kremlin comme une menace directe à son autorité dans la région. Il est nécessaire de décrire la situation qui prévaut au Daghestan avant ces événements. Contrairement à la Tchétchénie, la République est toujours dirigée par l'ancienne nomenklatura issue de la période soviétique, comme dans la plupart des républiques bordant la Tchétchénie, d'ailleurs. Ces élites locales voient d'un très mauvais œil l'explosion d'un islam qu'ils qualifient d'étranger sur leur territoire. Le régime en place est particulièrement préoccupé par l'afflux de missionnaires venant de l'extérieur de la République, et en particulier par ceux qu'ils identifient comme wahhabites, et ce, dès le début des années quatre-vingt-dix. Beaucoup de ces missionnaires étrangers sont en fait d'authentiques Daghestanais qui sont allés étudier l'islam dans les pays du Golfe et qui reviennent dans la République pour y prêcher, comme le souligne Moshe Gammer (2005, p. 836). Les wahhabites, s'ils sont tolérés, commencent bientôt à

critiquer les élites au pouvoir et la forme traditionnelle de l'islam pratiqué au Daghestan : le soufisme. Dès 1996, des communautés islamiques ou *jama'ats* sont établies dans diverses régions du Daghestan, en particulier dans la région de Buinaksk, Hunter dresse ici un portrait de la situation au Daghestan en lien avec le conflit tchéchène :

« The Russian-Chechen ceasefire of 1996 did not stem the tide of islam's radicalization in Dagestan; rather , it contributed to it because many islamists who had left Daghestan to fight the Russians in Chechnya returned home. Dagestan's internal dynamics—deteriorating economic conditions, widespread unemployment and crime—helped the recruitment effort of the Islamists. In the summer of 1998, Islamist influence culminated in the creation of a miniature Islamic state, also known as an "autonomous Shari'a territory," on the territory of the three villages of Karamakhi, Chabanmakhi, and Kadar. » (2004, p. 153).

Ces vétérans qui ont eu l'occasion de tisser des liens avec les wahhabites arabes, en particulier avec Khattab (Gammer, 2005, p. 837), peuvent être perçus comme les premiers éléments qui tentent d'exporter par la force l'islamisme en dehors de la Tchétchénie. Déjà en 1996, certains heurts avaient eu lieu entre les forces de sécurité du Daghestan et ces extrémistes identifiés au wahhabisme. Le gouvernement du Daghestan oscille pendant quelque temps entre une stratégie d'apaisement et de coercition. La République n'échappe pas à la dynamique qui s'est développée parallèlement en Tchétchénie où les wahhabites sont inscrits dans le discours comme des radicaux opposés à la forme traditionnelle de l'islam dans la région. Tout comme Maskhadov en Tchétchénie, les autorités locales cherchent à se rallier l'appui des autorités soufies (Gammer, 2002, p. 137) qui commencent à voir dans ces wahhabites un ennemi commun. Après l'attaque d'une unité militaire fédérale par des éléments extrémistes daghestanais en 1997, les autorités religieuses officielles d'obédience soufie commencent à dénoncer publiquement le wahhabisme et font pression sur les autorités de la République pour limiter leurs actions. Une loi pour « combattre le fondamentalisme islamique » est adoptée par le parlement du Daghestan dans les mois qui suivent. Cette loi bannit officiellement le wahhabisme et permet une série d'arrestations dans les milieux radicaux. (Hahn, 2007, p. 107). Cette vaste opération de répression qui se traduit par le départ vers la

Tchéchénie de plusieurs radicaux, pour plusieurs auteurs, cette stratégie s'est révélée à court terme contre-productive en contribuant à radicaliser encore plus une frange wahhabite qualifiée de modérée, et en permettant aux éléments radicaux d'aller reprendre contact avec les islamistes tchéchènes. (Giuliano, 2005, p. 208).

Si les liens entre islamistes tchéchènes et daghestanais sont clairement démontrés, la position de ces derniers reste fondamentalement minoritaire à l'intérieur du Daghestan. Si une partie de la population est séduite par le discours islamiste sur la justice sociale et la lutte à la corruption ambiante, certains éléments du discours tenu par les islamistes daghestanais ont plutôt un effet repoussoir. Soulignons ici cet élément important du discours : « In April 1998, a congress of the peoples of Chechnya and Dagestan was convened in Grozny. The congress leadership, and primarily Basaev, repeatedly insisted that the unification of Chechnya and Dagestan was necessary and inevitable. » (Trenin *et al.*, 2004, p. 82). Dans cette perspective, il est possible d'affirmer que le projet des islamistes tchéchènes s'inscrit de moins en moins dans un cadre strictement nationaliste, mais s'associe de plus au djihadisme (Hugues, 2007, p. 104), ce qui permettrait à Moscou de parler d'une véritable menace islamique.

L'invasion du Daghestan en août 1999 par les islamistes venus de Tchétchénie s'inscrirait donc dans une volonté d'unifier la Tchétchénie et le Daghestan. Contrairement aux attentes des islamistes, cette provocation n'a suscité aucun mouvement de masse ni aucune insurrection populaire au Daghestan, au contraire. Gammer donne un compte rendu de la réaction de la population à l'invasion des combattants venus de Tchétchénie :

« Thus, when the "wahhabis" and their Chechen allies invaded Daghestan in august and September, public opinion in the country regarded it more than merely a foreign invasion. To the Daghestani it was a real threat of dragging their country into the war and bring on them similar calamity. This is perhaps the major reason for the enthusiasm of so many Daghestanis to enlist into the militias against the invaders and the overwhelming support for the Russian army's destruction of the "Wahhabi" statelet in Central Daghestan. » (2005, p. 104).

L'intervention massive des forces fédérales et la participation de nombreux Daghestanais à leur côté mettent abruptement fin à l'incursion des islamistes qui sont repoussés en Tchétchénie.

4.4 Les conséquences de la seconde guerre de Tchétchénie

Pour Poutine et l'état-major de l'armée, l'invasion du Daghestan par les islamistes tchétchènes et les attentats à la bombe de septembre 1999 justifient une réponse radicale. En octobre 1999, Vladimir Poutine lance sa grande opération antiterroriste qui vise à éradiquer ce bastion de l'intégrisme islamique qu'est devenue la Tchétchénie. C'est du moins en ces termes qu'il s'adresse à la population de la Fédération de Russie. Contrairement au fiasco de 1994, les opérations militaires sont cette fois-ci conduites d'une manière beaucoup plus efficace. Ne lésinant pas sur les moyens, la capitale Grozny est réduite à un amoncellement de gravats, et la République promptement réoccupée par près de 180 000 soldats russes, les rebelles étant refoulés dans les montagnes. Au cours de cette offensive, les forces fédérales ont pu profiter de l'appui d'un nombre appréciable d'auxiliaires tchétchènes opposés aux wahhabites, c'est le cas d'Akhmad Kadyrov, ancien combattant indépendantiste lors de la première guerre, et Mufti de Grozny, virulemment antiwahhabite. Associé à la mouvance traditionnelle soufie, Kadyrov est l'homme tout désigné pour Poutine afin de reprendre en main la République et y installer une administration pro-Moscou.

Si le but avoué de l'opération était de circonscrire l'islamisme radical, le bilan est quelque peu mitigé. Pour la plupart des auteurs, l'effet immédiat de la guerre entraîne plutôt une déterritorialisation du *djihad* et de la menace islamiste en général. Bref, en ce qui a trait à la menace islamiste, on peut parler d'un retour à la case départ. La guérilla tchétchène composée de wahhabites et de partisans de Maskhadov toujours président du gouvernement en exil, continue à se battre dans

les montagnes. Si les partisans de Maskhadov s'en prennent directement aux forces fédérales sur le terrain, Bassaev, toujours au sein du gouvernement, préfère ouvrir de nouveaux fronts dans les autres républiques ou frapper directement le territoire russe par des attentats spectaculaires comme ceux du théâtre Dubrovka à Moscou en 2002 ou de Beslan en 2004. Ces actes terroristes ne font que renforcer le sentiment parmi la population russe d'une véritable menace islamique. Hunter illustre ici les conséquences du terrorisme tchéchène sur la population russe :

« The Chechen conflict and its consequences, notably terrorist attacks within the Russian heartland either perpetrated by Islamist extremists or attributed to them, deepened the religious and ethnic chasm in Russia and in general helped develop a more monoethnic, monoreligious, and monocultural collective consciousness among ethnic Russians. It also enhanced the enemy image of Islam and the Muslim world as an active or latent threat to Russia's security and identity. » (2004, p. 156).

Il en sera question plus en détail au chapitre 5. Si la seconde guerre de Tchétchénie a entraîné une diffusion de l'islamisme radical dans les républiques avoisinantes, comme en témoigne le nombre d'attentats dans toutes les autres républiques autonomes du Nord Caucase, ces nouveaux fronts ne suffisent pas à nous convaincre d'une véritable expansion de l'idéologie wahhabite dans la région. Il est important de souligner qu'un pan fort appréciable de la littérature académique traitant de l'insécurité dans le Nord Caucase fait ses choux gras des activités violentes des nombreux *jama'ats* (groupes armés) qui se sont constitués dans les autres républiques autonomes. Dans son ouvrage *Russia's Islamic Threat* (2007), Gordon Hahn se livre à un savant exercice d'évaluation quantitative de la menace islamique dans le Nord Caucase. Hahn, tout comme Lorenzo Vidino (2005) et Alec Rasizade, inscrit cette menace islamique dans un contexte plus global :

« The penetration into Russia and Eurasia of the Egyptian Salafi revolutionary jihadism and Saudi Wahhabi fundamentalism that produced al Qaeda is a post-soviet phenomenon, the direct result of conscious efforts on the part of international jihadist movement and the Saudi Arabian government. » (Hahn, 2007, p. 25).

Dans cette perspective, le *djihad* dans le Nord Caucase n'est qu'un autre front d'Al Qaeda. Comme nous l'avons vu précédemment, ce genre de position postulant l'externalité de la menace est amplement partagé par le Kremlin. Hahn se penche particulièrement sur les divers *jama'ats* (unités armées) ou autres mouvements islamistes dans les républiques du Nord Caucase, et ce, d'une manière exhaustive. Pour lui, le potentiel d'islamisation de la région repose sur le taux de natalité élevé des populations musulmanes dans le cadre structurel actuel : corruption, chômage, criminalisation de l'économie, recentralisation du pouvoir au profit de Moscou, toutes ces conditions favoriseraient la propagation du wahhabisme ou de l'islamisme radical dans le futur. Toutefois, il a été souligné à maintes reprises dans la littérature traitant de la situation dans le Nord Caucase que le wahhabisme n'a jamais réussi à s'implanter comme courant dominant parmi les populations locales dont la plupart sont attachées à la tradition soufie comme le souligne McGregor :

« Some jama'ats are now describing themselves as regional units of the Caucasus Front, using names such as 'Mujahideen of the Caucasian Front of the ChRI Armed Forces', suggesting a greater integration with the Chechen command. Regardless of conditions in the North Caucasus republics, the jama'ats and associated militant groups enjoy the active support of only a minority of the population. Many Muslims have made clear that the militants do not speak in their name. Despite the Islamic basis of the Jama'ats, their activities and membership are still subject to ethnic, territorial and economic considerations. The Sufi *tariqats* still hold the allegiance of most North Caucasus Muslims, even in Dagestan. » (2006 p. 18).

Elise Giuliano s'inscrit dans la même veine. Dans une perspective constructiviste, elle affirme que la possibilité de voir un mouvement islamiste global émerger du Nord Caucase et s'étendre à l'ensemble des Musulmans de Russie étant donné la multiplicité des identités, soit en termes ethniques, politiques ou claniques, est hautement improbable. Il est donc impossible de parler d'une identité musulmane, d'un seul bloc homogène englobant les Musulmans de Russie ou seulement du Nord Caucase (2005 p. 215). Le cas du Daghestan en 1999 et la réaction des Daghestanais en est à notre avis un exemple fort probant.

Dans bien des cas, comme l'ont souligné Gammer, Hahn et Hugues, les élites locales et la plupart du temps, les gouvernements des républiques du Nord Caucase, que Baev qualifie de « néo-patrimoniaux » (2006), sont pour la plupart issus de l'ancienne nomenklatura, sauf pour la Tchétchénie. Pour ces auteurs, le potentiel de « wahhabisme » est souvent proportionnel au niveau d'insatisfaction des populations locales face à leurs dirigeants, à la corruption ambiante, aux piètres conditions économiques, ou encore à la répression indiscriminée exercée par les autorités en place à l'endroit de toute forme d'opposition. Dans ce contexte, l'opposition dans ces républiques est souvent taxée à plus soif soit « d'extrémiste » ou de « wahhabite ». Comme le souligne Knysh, le terme « wahhabite » devient un espèce de fourre-tout discursif, c'est-à-dire qu'il permet de discréditer et de délégitimer toute forme d'opposition au niveau politique par le biais de l'association wahhabite/terroriste (2004). Nous y reviendrons au chapitre 6 au point traitant du problème des catégories d'analyses.

Comme l'ont noté la plupart des auteurs, ces régimes néo-patrimoniaux, souvent associés au monopole d'activités licites ou illites, sont eux-mêmes à l'origine du mécontentement des populations locales, poussant une partie de la population à adhérer au discours wahhabite. Si l'on s'en tient à ce type d'explication structurelle et que le degré d'insatisfaction de la population se traduit par une adhésion au wahhabisme, alors le Nord Caucase en entier devrait à feu et à sang. Or il appert que l'audience du discours wahhabite reste relativement marginale comme l'ont souligné McGregor et Giuliano. Pour certains auteurs, la répression et la persécution dont sont victimes certaines communautés, ou groupes d'intérêts impliqués dans une compétition politique ou économique avec les autorités locales, sont souvent taxées de « wahhabites » par ces mêmes autorités, peuvent être à l'origine des *jama'ats*, qui dans ce contexte, prennent la forme de véritables groupes d'autodéfense :

« In a post-communist world of corruption and criminality, the jama'ats' assumed a communal security role that at times, came into conflict with the police. The arbitrary brutality and torture allegedly practiced by state police in the Muslim republics gave the jama'ats' a new purpose –revenge. Most of the jama'ats' so-called 'military operations' across the North Caucasus are in fact part of a ruthless, no-quarter battle between police and those with experience of police violence. » (McGregor, 2006, p. 9).

C'est aussi ce qui se dégage du dernier ouvrage d'Anna Politkovskaya, *Tchéchénie : le déshonneur russe*. (2005). Cette situation ne fait à notre avis qu'illustrer l'aspect arbitraire de la menace. L'islamisme ou le wahhabisme sont ainsi instrumentalisés dans le discours par différents acteurs, à diverses fins. La construction de la menace devenant en quelque sorte autoréalisatrice.

CHAPITRE V

MENACE ET CONSTRUCTION IDENTITAIRE

Au chapitre précédent, nous nous sommes penchés sur la construction de la menace islamique dans le discours académique. Nous avons vu comment cette menace en est venue à être problématisée. Ce chapitre a pour but de faire le lien entre la menace et le processus de construction identitaire. Si nous utilisons le terme processus, c'est parce que nous rejetons tout simplement une vision réifiée et statique de l'identité. Il est clair, dans notre cadre théorique, que nous avons choisi d'adopter une conception relationnelle de l'identité, c'est-à-dire que l'identité procède donc d'un acte de différenciation, de l'établissement de ce qu'est le « nous » en relation avec le « eux », et que cet acte de différenciation est lui-même inscrit dans le ou les différents discours qui nous permettent d'appréhender ou d'affirmer l'identité. Si nous admettons la dimension relationnelle de l'identité, il est donc nécessaire d'aborder la question des identités russes et tchéchènes.

5.1 La reconstruction de l'identité tchéchène

5.1.1 Une réislamisation de la société tchéchène

La plupart des auteurs que nous avons lus affirment la place essentielle de l'islam dans l'identité tchéchène. Suivant l'effondrement de l'Union soviétique, certains ont parlé d'une véritable réislamisation de la société. Dans l'analyse de l'historiographie à laquelle nous nous sommes livrés, nous avons pu voir que dans le courant historiographique dominant, l'islam n'est jamais vraiment disparu et qu'au contraire, même sous le régime soviétique, un islam d'obédience soufie articulé autour du

système des *tariqats* ou confréries soufies aurait continué à structurer la société tchétchène. Ce système de confréries aurait profité de l'effondrement de l'ordre soviétique pour réapparaître au grand jour. Nous avons aussi souligné les lacunes d'une telle historiographie. Si nous avons choisi de parler d'une réislamisation c'est que nous croyons que sous l'Union soviétique, l'adhésion à l'islam n'était qu'un marqueur identitaire parmi tant d'autres comme le soulignent Bowers *et al.* :

« The Islamization of Ingushetia and Chechnya began in the 19th century and, although interrupted by the soviet experience, has resumed in the Northern Caucasus. Soviet dominance in the region suppressed religion so excessively that by 1980s Islam existed as little more than a household tradition and a mark of ethnic identity. However, following the relaxation of the Gorbatchev years and the subsequent breakdown of the Soviet Union, two basic form of Islam emerged in the Northern Caucasus. One is regarded as the traditional Islamic faith, whereas the other, Wahhabism, the new, largely politicized form of Islam, is more radical. » (2004, p. 395).

Il est important de noter ici que Stephen Bowers parle de deux courants : l'un traditionnel, l'autre, politisé et radical. Cette dichotomisation revient sans cesse dans la littérature académique, les discours officiels ou encore dans les médias dès qu'il est question de l'islam en Tchétchénie ou dans le Nord Caucase en général. Nous nous pencherons sur cette dichotomisation au chapitre suivant. Si dans une telle perspective le wahhabisme constitue une forme politisée de l'islam, en accord avec la définition qu'en donne Olivier Roy (1994), on peut déduire d'une telle affirmation que l'autre forme de religion, le soufisme, elle, ne serait pas politisée, ce qui correspond à un modèle interprétatif particulièrement rationaliste dont nous essayons de nous éloigner.

À notre avis, rien n'est moins évident que cette distinction entre islam politique versus non politique dans le cas tchétchène. Au cours de nos lectures plus journalistiques et moins académiques, nous avons eu l'occasion de constater que cet islam non politique ou traditionnel incarné par le régime de Ramzan Kadyrov, et supporté personnellement par Vladimir Poutine, se politise de plus en plus et emprunte à son rival wahhabite une grande partie de son corpus. Kadyrov s'est

prononcé officiellement en faveur de la polygamie afin de repeupler la République (*BBC World service*, 13 janvier 2006). Il incite fortement les femmes à porter le voile, un décret les y oblige dans la fonction publique (*Reuters*, 11 septembre 2007), en plus de bannir la consommation d'alcool (*North Caucasus Weekly*, 19 janvier 2006). En août 2007, il fait son pèlerinage fortement médiatisé à La Mecque. Dans une entrevue accordée à Emil Souleimanov, le politologue et militant russe des Droits de l'homme, Lev Levinson, résume la situation ainsi :

« Everything that we had been fighting against in Chechnya – Shari'a, rejection of the Russian legal system, the ineffectiveness of Russian [federal] laws on the territory of the republic – that is, everything that Dudayev had been accused of, and then Maskhadov after the negotiation of the Khasavyurt Agreement, all of this is now being done in this country with Moscow's blessing. » (*Prague Watchdog*, 14 juin 2006).

Si Kadyrov n'a pas encore inscrit toutes ces mesures dans un cadre légal en modifiant la constitution de la République, c'est simplement parce que la constitution fédérale l'en empêche. Sur le terrain, ce sont les milices de Kadyrov qui veillent à l'application de ces règles. Pendant le visionnement du documentaire *Le clan Kadyrov* (Prado, 2006), nous avons pu constater comment ce même Kadyrov s'emploie à coopter les autorités religieuses officielles soufies en offrant une voiture à chacun des imams et muftis présents lors d'une réunion. Vu sous cet angle, il est possible d'affirmer que Kadyrov s'appuie officiellement sur le clergé soufi et qu'en plus, il participe activement à une véritable islamisation de la société tchétchène. La différence entre lui et les wahhabites, qu'il vilipende à la moindre occasion, nous semble donc de plus en plus ténue. Dans ce contexte, nous croyons que la distinction formelle établie dans les discours académiques, politiques ou journalistiques entre wahhabites et traditionalistes, certains parlent même de « séculiers » pour désigner ces derniers, est on ne peut plus contestable. Le régime autoritaire de Ramzan Kadyrov s'inscrit dans la même mouvance que les autres gouvernements des républiques du Nord Caucase, toute forme d'opposition y est aussitôt associée au wahhabisme et au terrorisme.

Nous avons vu au chapitre précédent comment le mouvement sécessionniste tchéchène s'était radicalisé dans le cadre d'une compétition politique entre les deux principales factions, en faisant de plus en plus appel au discours et à l'imagerie islamistes. Il serait même possible de parler d'une véritable surenchère en matière d'islamisme, et ce, à des fins de mobilisation politique. Si cette islamisation prend une forme de plus en plus institutionnelle, elle correspond tout de même à une certaine demande de la part de la population comme le souligne Galina Yemelianova :

« In the North Caucasus, especially in the east, the Islam-related expectations have been greater. There Islam has often been regarded as a crucial factor in the moral salvation of local societies that have been socially degraded and criminalized. Many have admitted that they would have welcome the parallel of an Islamic educational system and the introduction of element of the shariat into public life as a potential effective deterrent to the proliferation of a culture of violence, crime and lawlessness. » (2002, p. 165).

Si l'appartenance à l'islam en tant que marqueur identitaire a été exacerbée et instrumentalisée à des fins politiques par les autorités les différentes factions tchéchènes, que ce soit dans le cadre d'une surenchère discursive entre les différentes factions ou tout simplement pour mobiliser la population dans un contexte de guerre contre l'ennemi russe, il ne faut pas négliger l'attrait du discours religieux en soi. Comme nous l'avons souligné au chapitre 1, il existe une certaine tendance en sciences sociales et particulièrement en Relations Internationales, à vouloir tout séparer et compartimenter. Dans le cadre du paradigme rationaliste, le religieux serait en fait une sphère complètement séparée et distincte du politique. Dans cette perspective, le discours religieux se réduit à une simple variable instrumentalisable à des fins politiques et la dimension identitaire du religieux s'en trouve évacuée. Dans plusieurs sociétés non-occidentales, le religieux est un élément constitutif de la société. La forme particulière de religiosité prônée par ce qui est qualifié de wahhabisme semble répondre à plusieurs préoccupations d'ordre spirituelles et matérielles chez une partie de la population, pour employer la distinction formelle établie par les rationalistes. Avant les événements d'août 1999 au Daghestan, les wahhabites locaux se distinguaient de la majorité de la population en adoptant non-seulement une tenue vestimentaire différente, mais une certaine ligne de conduite. Les wahhabites du

Daghestan se tenaient généralement loin des activités criminelles, ne consommaient pas d'alcool, et, pour leur plus grand malheur, dénonçaient la corruption des autorités locales et des autorités religieuses traditionnelles.

5.1.2 Mythes et imaginaires tchéchènes

Nous avons vu au chapitre 3 comment l'héroïque résistance des Tchétchènes à l'envahisseur russe est articulée dans l'historiographie dominante. Cette représentation particulièrement noble du combattant tchéchène ainsi que les figures historiques de l'imam Mansur et de l'imam Shamil font partie intégrante du discours nationaliste. Peu importe qu'ils soient associés au soufisme ou au courant désigné comme « wahhabite », les dirigeants séparatistes tchéchènes ont systématiquement inscrit certains récits historiques afin de mobiliser la population derrière eux. Dans le contexte de l'effondrement de l'Union soviétique et du vacuum idéologique, nous préférons parler d'un vacuum identitaire, qui s'en est suivi, la plupart des dirigeants des ex-républiques se sont tournés vers le nationalisme pour prendre le pouvoir ou encore le consolider (Gammer, 2002, p. 117). Dans le cas de la Tchétchénie, seule république à l'intérieur de la RSFSR à avoir proclamé unilatéralement son indépendance, la construction ou encore la reconstruction de l'identité tchéchène revêt une importance et une forme particulière. Si l'on admet le processus de construction identitaire comme étant un processus servant à affirmer une différenciation entre le « eux » et le « nous », cette définition de l'altérité, du rapport Soi/Autre, implique généralement un remodelage de la mémoire collective et une réécriture de l'histoire (Gammer, 2002, p. 107). Les différentes factions tchéchènes impliquées dans une compétition politique sont toutes porteuses d'un projet national, d'une vision de l'identité tchéchène.

Les nationalistes tchéchènes, avant et après leur prise du pouvoir, ont toujours mis l'accent sur deux éléments principaux dans l'articulation de leur discours identitaire : premièrement, les épisodes guerriers du XIX^e sous la bannière de l'Islam, comme

nous l'avons mentionné auparavant; deuxièmement, l'inscription dans le discours nationaliste de la déportation de 1944 présentée comme une tentative par les Russes d'exterminer le peuple tchéchène. Cette construction de l'identité tchéchène par une relecture et une reconfiguration de récits historiques ne se fait pas par n'importe qui. Un nombre considérable d'historiens et d'intellectuels formés dans la plus pure tradition soviétique ont participé à cette vaste entreprise. Pour Moshe Gammer, l'intelligentsia tchéchène fait face à deux défis importants qui permettront d'articuler cette nouvelle histoire :

« The new version of the Chechen past has had to tackle two challenges: the immediate, political need to justify independence and counter the Russian arguments – legal and other – against secession, and the deeper requirement of decolonizing, or in this case, de-sovietizing, the nation's psyche, mentality and culture. » (2002, p. 118).

Cette réécriture du passé tchéchène s'est articulée principalement autour des deux éléments que nous avons mentionnés plus haut. La réactivation du génocide permet entre autres de légitimer le droit à l'autodétermination en s'appuyant sur une base morale. On peut présumer que cette réinscription du génocide dans l'imaginaire collectif ne peut généralement que contribuer à accroître le degré d'inimitié face aux Russes en général et à mobiliser la population face à l'agression russe. La répression brutale d'Ermolov au XIX^e siècle inscrite dans le discours nationaliste, ainsi que la violence inouïe à laquelle a été soumise le peuple tchéchène pendant les deux guerres, violence dont tous les auteurs que nous avons lus s'entendent pour dire qu'elle était disproportionnée, n'a fait que renforcer cette perception qu'une majorité d'entre eux croient que les Russes veulent la Tchétchénie, mais sans les Tchétchènes (Gakaev, 2005, p. 39). Les récits anciens et les événements récents se combinent pour laisser une histoire des rapports entre Russes et Tchétchènes inscrite sous le sceau de la brutalité.

Le deuxième point nous apparaît encore plus important : la lutte acharnée du peuple tchéchène contre l'envahisseur russe pendant près de trois cents ans. Cette historiographie rejoint celle, occidentale, que nous avons étudiée au chapitre 3. Dans

cette historiographie, la résistance continue du peuple tchéchène y est particulièrement exaltée : le guerrier tchéchène ayant toujours combattu les Russes. Dans cette perspective, le combat des Tchétchènes s'inscrit donc dans une mouvance historique typiquement anticoloniale. Il est important de souligner que cet aspect du discours est toujours d'actualité. Toutes les factions de la résistance utilisent abondamment le langage anticolonial, même les wahhabites qui semblent entretenir un rapport éminemment schizophrénique entre la lutte de libération nationale et les implications plus globalisantes du discours djihadiste international. Les wahhabites tchéchènes apparaissent des plus divisés sur la question.

Le problème avec une telle historiographie c'est qu'elle est fondamentalement arbitraire : elle laisse de côté une série d'éléments que l'on pourrait qualifier de positifs, comme l'accès à de meilleures conditions d'existence, l'accès à l'éducation et à un système de santé universel. Dans cette historiographie, l'apport des Russes et des Soviétiques à la société n'est jamais évoqué. Les éléments retenus dans le discours ne mettent l'accent que sur l'histoire de la lutte généralisée contre l'ennemi russe qui devient en quelque sorte l'ennemi héréditaire. Dans cette perspective, l'identité tchéchène se cristallise seulement dans le combat contre le Russe. Cette historiographie purement tchéchène réfère implicitement à un passé idéalisé, un passé où le Russe serait absent. Cette historiographie purement tchéchène est sujette aux mêmes réserves que nous avons formulées au chapitre 3.

Un point qu'il nous semble intéressant de souligner réside dans la symbolique et l'imagerie mises de l'avant par les séparatistes tchéchènes, en particulier celle du loup figurant sur le drapeau de la république d'Itchkérie, et qui est aussi le surnom que se sont attribué les combattants tchéchènes. Si pour ces derniers le loup est un animal fier, féroce et indomptable, dans l'imaginaire russe, il s'agit plutôt d'un animal nuisible qui s'attaque indistinctement à tout ce qui bouge. Ainsi, la presse et même les généraux russes décrivent les rebelles tchéchènes comme des animaux particulièrement vicieux et sanguinaires (Russell, 2002, p. 86).

5.1.3 Nationalisme et islam

Les historiographies occidentales et tchéchènes ont un point commun : le rôle essentiel de l'islam dans la mobilisation et la résistance à l'envahisseur russe. Dans cette perspective, le nationalisme tchéchène ne peut faire autrement que réinscrire l'islam comme une composante fondamentale de l'identité nationale. Comme nous l'avons vu au chapitre 4, les références à l'islam dans le discours séparatiste sont devenues de plus en plus fréquentes, allant jusqu'à verser dans la surenchère. Pour une majorité d'historiens, l'islamisation entreprise par les imams Mansur et Shamil avait pour but de transcender la structure sociale des peuples montagnards et agir à titre de principe unificateur dans le contexte d'une société déchirée par les affrontements interclaniques ou intertribaux. Cette islamisation avait entre autres comme objectif de mettre fin à violence récurrente qui affligeait les sociétés montagnardes ou les vendettas et les rixes étaient à l'honneur, en imposant la sharia et en éradiquant les pratiques jugées préislamiques. Dans le contexte de 1991, on est en droit de s'interroger sur l'utilité de réinscrire l'islam dans l'identité tchéchène, autrement que pour définir le contour identitaire le « nous » tchéchène musulman et le « eux » russe orthodoxe, et à se distinguer de l'opposition politique généralement associée à l'ancienne nomenklatura soviétique et athée.

Toute bonne analyse du conflit met généralement en scène un savant exercice d'étude anthropologique de la société tchéchène en décrivant avec force détails la structure extrêmement complexe de cette dernière, en insistant particulièrement sur l'appartenance à un clan (teips) et l'appartenance à telle ou telle confrérie soufie pour expliquer la situation actuelle. Au fil de nos lectures, nous nous sommes aperçus que cette volonté d'attribuer une valeur explicative à ces facteurs anthropologiques ou sociologiques rend toute tentative d'appréhender le conflit sur cette base virtuellement impossible et contribue à en évacuer la dimension politique. Essayer d'expliquer le conflit actuel sur la base d'une approche sociologique nous apparaît véritablement hasardeux. Si nous rejetons ce type d'explication c'est que l'existence et la pertinence même de ces liens claniques sont, à notre avis, sujets à

caution. Sur ce point nous partageons entièrement le point de vue de James Hugues :

« The notion of contemporary Chechnya as a clan-based society has little basis in sociological fact. If *teip* did ever communicate a direct social connection as the basis for politics, this was destroyed by a century of social upheaval and fragmentation resulting from Russian colonization in the mid-nineteenth century, Tsarist and Soviet modernization, in particular, state policies of industrialization and secularization, the Bolshevik Revolution and collectivization, culminating in the genocidal deportation of the Chechen people in 1944. While social change eroded such identities, the deportation killed many of the older generation, where the values of traditional societies were stronger. » (2007, p. 5).

Dans le même ordre d'idées, et par opposition à la littérature dominante, Ekaterina Sokirianskaia (2005) démontre plutôt que les liens claniques se résument principalement à des rapports clientélistes, la filiation clanique ne jouant pratiquement aucun rôle dans la structuration de l'arène politique tchéchène qu'elle présente plutôt comme une compétition entre différents groupes politico-militaires. Dans cette perspective, nous croyons que si l'islamisation de la société tchéchène avait pour but de transcender les fractures sociales, alors, la polarisation entre les deux formes d'islam qui ont émergé n'a contribué qu'à exacerber certains clivages au sein de la société tchéchène et chez les autres peuples du Nord Caucase en général.

Il est utile de rappeler que l'inscription du génocide dans le discours nationaliste tchéchène participe activement à la création d'une menace et d'un Autre russe fondamentalement hostile. Dans cette perspective, les différents épisodes historiques choisis et réactivés dans l'historiographie tchéchène contribuent à légitimer la lutte des séparatistes, toutes tendances confondues, pour qui l'indépendance est la seule garantie de survie du peuple et de l'identité tchéchène que les Russes auraient toujours tenté de détruire.

5.2 La reconstruction de l'identité russe

5.2.1 La fin de l'Homo Sovieticus et le vacuum idéologique

Si la fin de l'Union soviétique en tant qu'ordre représentationnel a entraîné un processus de redéfinition ou de reconstruction identitaire dans la plupart des ex-républiques soviétiques et dans certaines républiques ethniques de la RSFSR, la nouvelle Fédération de Russie n'échappe pas, elle non plus, à ce processus. À l'époque de l'URSS, il est possible d'affirmer que les Russes occupaient une place dominante, qu'elle soit démographique ou politique au sein de l'Union comme le souligne Shireen Hunter :

« The Russians were therefore more prone to see the entire Soviet Union as their rightful patrimony where they should be able to move freely, in contrast to the majority of Muslims who remained tied to their native land. Because Russian was the USSR's lingua franca and Russians held all levers of power, Russian attitude and subsequent behavior appeared legitimate and realistic. In short, because of the predominance of the Russian element in the Soviet Union, Russians view conquered parts of the Soviet Union as their homeland and found it easier to consider themselves as Soviets. » (2004, p. 130).

Dans cette perspective, les Russes deviennent en sorte titulaire de l'identité soviétique. Pour les non-Russes, en particulier chez les musulmans, s'identifier à l'homo sovieticus (Hopf, 2002), implique dans les faits une forme d'aliénation. Cet homo sovieticus est un homme essentiellement « moderne ». Le discours marxiste, idéologie officielle du régime, inscrit donc une dichotomisation entre une modernité et une prémodernité. Dans cette vision marxiste, les ethnies souvent caractérisées par leur attachement à la religion, une des caractéristiques de la prémodernité, sont perçues comme étant fondamentalement arriérées. Les violentes campagnes de répression de la religion, si elles ont réussi à empêcher et à limiter la pratique religieuse dans la sphère publique, n'ont pas réussi à éradiquer le facteur religieux comme marqueur identitaire. Pour Ted Hopf, les Russes se voient non seulement comme dépositaires de l'identité soviétique, mais de cette idée plus générale de la modernité :

« There was nothing about Russian national identity that required that its relationship to others be one of superiority, rather than mere difference, inferiority, or simple irrelevance. But once the Russian national identity was contextualized within a topography of identity including modernity and class, Russian identity became the subject of the same syntactic arrangement. The relationship that was dominant in 1955 Moscow was Russia as the modern vanguard of all non-Russians of the periphery. » (2002, p. 58).

Vu sous cet angle, il est possible d'affirmer que dès l'époque soviétique il y existait un processus de différenciation inscrit dans l'idéologie officielle. Les Russes étant investis de la modernité alors que les « autres », dans leur condition arriérée, se devaient d'être conduits sur la voie du socialisme par le grand frère Russe, porteur d'une véritable mission civilisatrice. Si Hunter refuse d'utiliser le qualificatif colonial pour caractériser le rapport entre les Russes et les non-Russes, elle n'hésite pas à illustrer certains aspects qu'elle considère contradictoires du système soviétique :

« Other contradictory aspects of the the Soviet system, notably its nationalities policies, contributed to the failure of this utopian program. One aspect particularly stands out: the encouragement of migration of Russians and other Slavs to less developed areas of Central Asia and other regions with substantial non-Russian populations. These better-educated and technically more qualified immigrants helped the process of regional industrialization. However, this type of development caused economic stratification along ethnic lines: the indigenous population remained mostly rural with low incomes and maintained its traditional way of life. These economic disparities in economic conditions and lifestyles of indigenous peoples and immigrants elicited resentment from the former. Thus rather than creating greater interethnic amity, the policy caused, at best, a mutual distrust and, at worst animosity. » (2004, p. 129).

Cette politique du Kremlin ressemble étrangement au processus de colonisation décrit par Marie Bennigsen Broxup (1986) et que nous avons abordé au chapitre 3. James Hughes (2001, p. 22) s'inscrit en faux par rapport à Hunter. Pour lui, la société tchéchène après 1957 était véritablement une société soviétisée et modernisée. Quoi qu'il en soit, la fin de l'Union soviétique a amené les Russes sur la même pente que les autres ethnies de l'ex-URSS, celle de la redéfinition d'une nouvelle identité.

5.2.2 Une réorthodoxisation de la Russie

Nous avons pu voir précédemment que sous Gorbatchev la fin de la répression de la religiosité a entraîné une véritable explosion du nombre d'églises et de mosquées sur tout le territoire de l'ex-Union soviétique. Qui plus est, pour Gorbatchev il était nécessaire d'appuyer ses projets de réforme sur une dimension populaire et éthique :

« The Gorbatchev policy of perestroika and glasnost included a large component of Russian orthodoxy, if only to combat the growing corruption of public officials. Increased Orthodox spirituality was specifically linked to public honesty and morality, in the hopes that religious discipline might prevail where party discipline has failed. » (Olcott, 1997, p. 72).

En permettant la revitalisation de l'Église orthodoxe, Gorbatchev n'eut d'autre choix que de permettre la revitalisation de l'islam. Dans ce contexte, il est possible de parler d'un véritable retour du religieux. Si certains auteurs dont Hunter (2004) et Hughes (2007) ont postulé une réislamisation des populations traditionnellement musulmanes de la Fédération de Russie, alors il est aussi possible de parler d'une réorthodoxisation de la Russie ou préférablement des Russes. Comme le souligne Hunter (2004, p. 141), avant la révolution bolchevique, l'appartenance à l'orthodoxie constituait le cœur de l'identité russe. C'est cette appartenance qui donne à la civilisation russe son caractère exceptionnel. Depuis la chute de l'Union soviétique, l'Église orthodoxe occupe une place de plus en plus importante dans la société russe même si cela n'implique pas une plus grande fréquentation des lieux de culte chez les nouveaux fidèles. En fait, c'est à titre idéologique que l'Orthodoxie a carrément remplacé le communisme chez une partie de la population. Pour une majorité de Russes, la religion orthodoxe incarne un certain nombre de valeurs typiquement nationales (Staalesen, 2004, p. 301).

Historiquement, l'Église orthodoxe était une église d'État. Dans cette perspective, elle est en quelque sorte dépositaire de l'identité russe. Si cette appartenance religieuse constitue un caractère distinctif de l'identité russe, elle contribue à marquer la

distinction entre ce qui est russe et ce qui ne l'est pas. Elle participe à « russifier » cette identité et à stigmatiser l'Autre, dans le cas qui nous intéresse, l'Autre musulman. Dans le contexte du conflit russo-tchéchène, cet Autre perçu en tant qu'hostile contribue à accroître la perception chez une bonne partie de la population russe que l'islam, d'une manière générale, représente une véritable menace pour l'identité chrétienne de la Russie. En fait, l'exacerbation de la religion à titre de marqueur identitaire participe à l'établissement d'une frontière encore plus nette entre le « eux » et le « nous ». Une simple différence peut se transformer, dans un contexte donné, en une véritable hostilité vis-à-vis d'un Autre qui n'est plus simplement différent, mais qui devient alors un ennemi. Cette construction de la menace ou d'un Autre hostile peut être alimentée par différents événements inscrits dans divers récits historiques comme le souligne Hunter :

« The picture of the other emerges as a result of a clash of competing ambitions and values, religions, or ideologies. Invasion and occupation by foreigners are two of the most important factors in the development of the image of other. If a nation manages to survive such traumatic events with the core of its identity and culture intact, it often seeks revenge and reconquest, and if successful, conquest beyond its original borders. This chain of action-reaction results in a tradition of viewing certain peoples or religions as the hostile other—the enemy. These perceptions are transmitted to future generations through a process of socialization. » (2004, p. 144).

Hunter fait aussi référence explicitement à l'occupation de la Russie par les Mongols qui se sont islamisés par la suite, cette occupation créant chez les Russes la perception d'un Autre hostile, mongol et musulman, perception qui se serait transmise jusqu'à aujourd'hui. Cette affirmation de Hunter s'inscrit sans la perspective d'un constructivisme dominant, nous laisse quelque peu perplexe, mais nous l'avons choisie, car elle permet d'étayer notre position théorique. Nous ne nions pas que l'image de l'autre peut-être conditionnée par certains événements historiques, mais nous préférons plutôt parler de la perception de certains événements et de leur inscription dans un discours historiciste. Ce qui nous pose problème, c'est que cette image de l'autre résulte d'une construction dans le discours, et non pas de l'appréhension objective de cet Autre. C'est le « nous » qui définit et construit le « eux ». Lorsqu'elle parle

d'une identité russe qui serait intacte, Hunter se trouve à affirmer implicitement la fixité de l'identité et à nier son aspect dynamique. Quant à ce processus de socialisation par lequel serait transmise la perception de l'autre, qu'en est-il exactement ? Elle n'y répond malheureusement pas. Cet événement si traumatisant que fut l'occupation mongole, et par extension tatare, ne peut être inscrit ailleurs que dans certains discours précis. Qu'ils soient politiques, académiques ou journalistiques, ces discours émergent eux-mêmes dans un contexte donné. Un sondage conduit aujourd'hui auprès de la population de Russie montrerait certainement que les Mongols ou les Tatars ne sont certainement plus perçus comme des ennemis. Il n'y pas d'ennemi objectif, pas plus qu'il n'y existe de menace objective. Si l'islam est inscrit dans le discours comme une menace, c'est principalement parce que l'identité russe tend à se cristalliser autour d'une définition étroite qui affirme l'appartenance à l'orthodoxie comme une composante fondamentale de l'identité russe. Et cette « russification » de l'identité russe implique nécessairement la définition de l'Autre s'inscrivant dans une logique de différenciation et d'exclusion.

Si la constitution russe postule la liberté et l'égalité des religions sur le territoire de la Fédération de Russie, la réorthodoxisation de la Russie pose problème aux communautés non-Russes. Dans les faits, elle contribue à accentuer chez ces populations leur caractère distinct et l'idée qu'ils sont différents des Russes en général. Les musulmans de Russie sont particulièrement alarmés par la proximité entre le Kremlin et l'Église orthodoxe. Les dirigeants successifs de la Fédération de Russie ne se sont jamais caché cette proximité et participent régulièrement à diverses manifestations religieuses, ce qui fait dire à bien des musulmans qu'ils sont en train de devenir étrangers chez eux. L'Église orthodoxe russe entretient une position assez ambiguë : d'un côté, elle affirme la nécessité d'une stricte séparation entre l'Église et l'État, de l'autre, elle considère qu'il est de son devoir historique de veiller au bien-être du peuple russe en général (Staalesen, 2004, p. 303). Si l'orthodoxie n'est pas redevenue officiellement religion d'État, certains religieux musulmans affirment qu'elle l'est en fait officieusement. Dans le contexte du conflit russo-tchéchène, en particulier lors de la dernière guerre, les soldats russes ne se sont pas gênés pour

s'approprier toute une imagerie chrétienne : croix peintes sur les chars, papes bénissant les soldats et les armes. Ces images ont toutes été renvoyées dans les médias, contribuant ainsi à accentuer la perception d'une lutte entre la chrétienté orthodoxe et l'islam. Malashenko (2006) souligne d'ailleurs cette propension des médias et de certains politiciens russe à formuler le débat en des termes rappelant le choc des civilisations de Huntington.

5.2.3 Vladimir Poutine et le renouveau nationaliste russe

Il nous semble essentiel d'aborder la question de la succession de Boris Eltsine et de l'arrivée au pouvoir de Vladimir Poutine. Nous croyons qu'il est possible d'affirmer que la présidence de Boris Eltsine peut être associée dans le même temps à une forme de crise identitaire de la société russe en général. Les effets de la thérapie de choc, les privatisations sauvages, l'enrichissement éhonté des oligarques et la corruption généralisée du régime ont laissé une profonde insatisfaction dans la population russe. Pour la majorité de la population, la détérioration de ses conditions de vie semble compter beaucoup plus que les bienfaits de la démocratie occidentale introduite par Eltsine, la démocratie ne mettant pas nécessairement de beurre sur le pain. La crise monétaire de 1998 semble avoir sonné le glas du régime, Eltsine étant en effet au plus bas dans les sondages. Lorsqu'il désigne Poutine au poste de premier ministre en août 1999, ce dernier ne peut certainement pas compter sur sa proximité avec Eltsine pour avoir une chance de briguer la présidence lors des élections de mars 2000. Poutine ne ressemble en rien à Boris Eltsine. Issu de l'appareil de sécurité en tant qu'ex-directeur du FSB et soucieux de son image d'homme d'action, Poutine semble avoir une idée bien arrêtée de ce que doit être la Russie ou l'identité russe. S'il n'est encore qu'un illustre inconnu lors de sa nomination en 1999, les événements du Daghestan et les attentats de septembre 1999 lui donnent l'occasion de se faire connaître du grand public. Nous avons vu au chapitre précédent comment la nouvelle administration a inscrit la menace terroriste et, par extension, la menace islamiste dans le discours officiel et comment Poutine,

contrairement à ses prédécesseurs, a su projeter une image de fermeté en prônant la manière forte pour régler la question tchétchène.

Ce ne sont pas dans les événements et l'action du moment qu'il est possible d'affirmer que le projet politique poutinien est ouvertement nationaliste. La rhétorique guerrière employée à l'époque ne permet pas immédiatement d'associer le discours de Poutine à une forme exacerbée de nationalisme. C'est plutôt *a posteriori* qu'il est possible de discerner la dimension du projet politique de Vladimir Poutine et sa vision de la Russie. Dans les mois qui suivent la reprise des hostilités, Poutine fait de plus en plus référence dans son discours à la nécessité de venger l'humiliation de la première guerre de Tchétchénie pour justifier l'intervention des forces fédérales dans la république. Comme le soulignent Le Huérou *et al.* (2005, p. 116), une victoire rapide en Tchétchénie permet de redonner à la population un certain sentiment de puissance, sentiment passablement malmené dans les années Eltsine. Non seulement la transition sous ce dernier marque un appauvrissement généralisé de la population, la perte de prestige sur la scène internationale et la dépendance de la Russie aux prêts du FMI laissent chez plusieurs un goût amer et l'impression que c'est l'Occident qui dicte ses conditions à la Russie. Qu'elles soient fondées ou non, ce sont sur ces perceptions que repose le renouveau nationaliste russe, la plupart des experts en conviennent. Pour bien des Russes, l'Occident a profité de la faiblesse momentanée de la Russie pour faire avancer ses propres intérêts en intégrant les anciens satellites de l'URSS à l'OTAN malgré les promesses faites à Gorbatchev. Ces perceptions sont largement documentées dans une partie de la littérature académique (Malashenko, 2006) qui s'appuie principalement sur des sondages d'opinions menés en Russie avant et après l'arrivée au pouvoir de Vladimir Poutine.

Nous nous devons ici de rappeler que le discours nationaliste, peu importe qu'il soit basé sur une approche civique ou ethnique, est essentiellement un discours identitaire, un discours qui sert à définir le « nous » et incidemment le « eux ». Dans le cas de la Russie de Vladimir Poutine, il est possible d'affirmer qu'il y existe un lien

net entre l'émergence d'un nouveau discours identitaire porté par Poutine et l'élection de ce dernier à la présidence. Le nationalisme poutinien, si l'on peut l'appeler ainsi, se caractérise par une série de thèmes qui semblent avoir suscité l'adhésion d'une partie importante de la population de Russie. Gavin Slade (2007, p. 44) s'est à notre avis livré à une analyse instructive du discours de Vladimir Poutine en déconstruisant son manifeste du millénaire. Ce manifeste, diffusé sur internet et dans certains journaux le 29 décembre 1999, contient pratiquement tous les thèmes évoqués par Poutine lors de sa présidence : la Russie comme grande puissance, la nécessité d'un État fort et l'exceptionnalisme russe. Ce dernier est souvent évoqué dans les discours des autorités pour se distinguer de l'Occident. Dans cette perspective, le contexte russe étant en soi « unique », toute tentative d'y importer des pratiques venues de l'étranger, en particulier de l'Ouest, doivent être adaptées au contexte particulier de la Russie.

Les deux thèmes qui nous semblent les plus importants sont les références explicites à un État fort et à une Russie en tant que grande puissance sur la scène mondiale. Dans le contexte qui nous intéresse, celui du conflit russo-tchétchène, quel pays pourrait aspirer au statut de grande puissance s'il est incapable d'affirmer sa souveraineté sur l'ensemble de ce qui est identifié par l'État et dans l'imaginaire collectif comme le territoire national. Si certains auteurs évoquent à notre avis trop souvent le passé et le caractère « impérial » de la Russie, cette image qu'on lui accole de l'extérieur semble correspondre en partie à la vision que les dirigeants de la Russie et une majorité de la population ont de l'identité russe. L'autre point important auquel Slade se réfère et qui est évoqué par Poutine dans son manifeste du millénaire, postule le rôle prépondérant joué par l'État au cours de l'histoire russe, ce qui contribue aussi à construire dans le discours le côté exceptionnel de la Russie face à l'Occident. Ce besoin qu'auraient les Russes devient autant dans le discours académique occidental que dans le discours identitaire de Vladimir Poutine, une véritable prémisse ontologique. Dans les deux cas, l'effet du discours nous apparaît particulièrement pervers. Chez les analystes et les médias occidentaux, il permet d'inscrire le Russe comme un véritable Autre, opposé à l'individualisme et aux

valeurs démocratiques occidentales. Donc, un Autre pleinement hors de l'Occident. Du côté des autorités russes, ce besoin est inscrit dans le discours et présenté à la population comme un véritable marqueur de l'identité russe par opposition à l'Autre occidental. Karl Marx, dans toute sa sagesse contextualisée au XVIII^e siècle, avait justement souligné la propension des Russes au « despotisme oriental ». Ce même présupposé, particulièrement essentialiste, est repris allègrement par plusieurs analystes occidentaux. Dans l'imaginaire occidental, la Russie semble être condamnée à incarner « l'Est », du côté russe, il semble que la volonté, du moins politique, d'incarner cet « Est » existe bel et bien dans le discours.

Comme le souligne Iver Neumann (1999), « l'Est » ne se limite pas qu'à un concept géographique. Dans le discours académique, journalistique ou politique, c'est en fonction des valeurs dont cet « Est » est investi : arriération, obscurantisme, totalitarisme, fanatisme religieux, despotisme que la distinction et la différenciation s'établissent, ce qui permet de conforter le « nous » occidental, dépositaire des Lumières en s'associant au progrès, à la science, à la modération, et au gouvernement du peuple par le peuple. Peu importe où nous sommes, il y a toujours un « Est ». Nous avons appris au cours des quinze dernières années que la Roumanie, la Bulgarie, les pays Baltes et plus récemment que la Géorgie et l'Ukraine étaient en fait partie intégrante de l'Ouest. Par le biais d'une historiographie fort sélective, les peuples baltes, les Géorgiens et Ukrainiens sont devenus tout à coup d'authentiques rejetons de l'Occident. Nous n'avons ainsi que redécouvert récemment leur nature fondamentalement occidentale. Si la Russie incarne « l'Est » pour les Occidentaux, alors la Tchétchénie et le Caucase, de manière plus générale, remplit à peu près la même fonction dans le discours identitaire et l'imaginaire collectif russe comme nous l'avons vu précédemment. Articulée autour d'une identité « d'État fort », la Russie de Vladimir Poutine n'a bien sûr que faire des revendications séparatistes d'une poignée de montagnards tchétchènes, encore moins si ces séparatistes sont de surcroît associés à une mouvance terroriste internationale. Dans cette logique, ramener les brebis égarées tchétchènes dans le

droit chemin contribue à redonner à la population russe l'impression qu'il existe bel et bien un ordre quelconque et à la conforter dans son identité de grande puissance.

Cette identité de « grande puissance » ou d'une « Russie forte » n'est qu'une identité parmi d'autre. Si elle peut apparaître comme déterminée par le contexte de la fin de l'Union Soviétique, cette identité n'en reste pas moins contingente. Le cheminement identitaire de la Russie n'en est pas un préétabli ou s'inscrivant dans une tradition ou un quelconque continuum historique. Tous les pays issus de l'ex-URSS ont vécu cette situation de reconstruction identitaire. La plupart des analyses s'inscrivant dans le paradigme rationaliste abordent la question en parlant d'identités retrouvées. Dans cette perspective, ces identités en fait préexisteraient et n'attendraient que d'être redécouvertes. S'il est, dans ce cadre, relativement facile de sauter aux conclusions dans le cas des pays baltes, les cas ukrainiens, moldaves et géorgiens illustrent à notre avis l'aspect construit de l'identité. Le fractionnement politique de l'Ukraine en deux camps opposés démontre que les Ukrainiens sont en fait partagés entre deux conceptions concurrentes de leur identité nationale. Une de ces identités postulant l'appartenance à l'Ouest, articulée autour de certains mythes, récits historiques et sur l'appartenance à la religion uniate, l'autre basée sur la langue, ainsi que sur la proximité culturelle, religieuse et historique avec la Russie. Autre exemple qui nous apparaît fort probant, contrairement aux attentes des experts, la Moldova, plutôt que retrouver son identité roumaine, à au contraire choisi son propre projet national en le formulant en d'autres termes que l'histoire, l'appartenance religieuse ou encore le partage d'une langue commune avec la Roumanie.

Ce que nous affirmons dans le cas de la Russie, c'est que les conditions sociales ainsi que le contexte se prêtait assez bien à l'émergence et à la construction d'un discours s'inscrivant en opposition avec la politique elstinienne et les années troubles qui y sont associées. Dans ce contexte, la réaffirmation de la souveraineté russe sur l'ensemble du territoire ainsi que l'éradication du wahhabisme et du terrorisme qui y est associé dans le discours poutinien peut être comprise comme

une réaffirmation de l'identité non seulement de l'État russe mais de l'identité russe en général. Comme le souligne Jutta Weldes *et al.* (1999, p.18), l'État occupe une position privilégiée lorsque vient le temps de définir et d'inscrire la menace dans le discours car, c'est principalement à ce dernier qu'incombe la tâche essentielle d'assurer la sécurité de la population. En définissant et identifiant ce qu'est la menace, l'État, mais aussi les experts qui y sont souvent associé, se trouvent à construire l'identité russe en inscrivant dans le discours un rapport d'altérité, soit l'existence d'un Autre hostile. Sous le régime soviétique, cet Autre hostile s'incarnait dans l'Ouest capitaliste, dans l'ennemi de classe intérieur ou dans le contre-révolutionnaire. Maintenant, il s'incarne dans l'islam wahhabite, systématiquement associé au terrorisme, ou d'une manière plus générale, dans le peuple tchétchène.

CHAPITRE VI

LA CONSTRUCTION DE LA MENACE

Ce chapitre porte sur la construction du Tchétchène en tant qu'Autre. Nous nous pencherons plus particulièrement sur cette construction de l'Autre dans différents discours en analysant certaines stratégies discursives employées par le Kremlin et leur impact sur la perception qu'ont les Russes des Tchétchènes et du conflit d'une manière plus globale. Nous nous pencherons aussi sur certaines catégories d'analyses utilisées dans la littérature académique : le discours des autorités et des médias russes. En adoptant une posture critique, nous questionnerons ensuite la pertinence de ces mêmes catégories ainsi que sur leur potentiel explicatif.

6.1 L'Autre tchétchène : la construction discursive de l'Autre intérieur

Comme nous l'avons vu dans les chapitres précédents, la construction de l'Autre est inséparable du processus de construction de la menace. Dans cette perspective, il est essentiel d'aborder les représentations du Tchétchène en tant qu'Autre hostile. Dans le cadre d'une dynamique conflictuelle, l'une des stratégies discursives les plus souvent employées par les parties impliquées consiste à démoniser l'opposant, le conflit russo-tchétchène n'échappant pas à cette règle. Cette démonisation des Tchétchènes s'est articulée dans le discours des autorités russes et fut relayé par les médias dans les mois précédents le premier conflit de 1994. Elle a été articulée autour de deux thèmes principaux : la supposée tradition de banditisme inhérente à la culture tchétchène et l'existence d'une mafia proprement tchétchène dans les grandes villes de Russie.

Premièrement, pour le Kremlin, les séparatistes tchétchènes doivent être considérés comme de vulgaires bandits et ce, en regard à leurs traditions. On sombre ici dans l'essentialisme primaire. S'appuyant sur une littérature datant du XIXe siècle où le tchétchène y est dépeint comme un bandit de grand chemin, le Kremlin inscrivant alors dans le discours un lien évident entre le banditisme et la situation plus ou moins chaotique qui prévaut dans la République sécessionniste. Sur cette tradition de banditisme expliquerait donc la propension viscérale des Tchétchènes à la criminalité. Anatol Lieven (1998, p. 350) est des plus circonspect et préfère parler d'une culture de razzias. De ce point de vue, la pratique des razzias n'est pas différente de celle d'autres peuples au cours de l'histoire, pratique éteinte chez la plupart d'entre eux. On peut présumer que soixante-dix ans de soviétisation a pu mettre à mal cette tradition. C'est toutefois ce lien entre le passé et le présent qui est inscrit dans la rhétorique des dirigeants russes. Dans ce type de discours, la situation actuelle s'inscrit donc dans un continuum historico-culturel.

Dans cette perspective, la propension naturelle à la criminalité expliquerait aussi l'existence d'une mafia tchétchène, thème encore une fois extrêmement populaire chez les dirigeants et dans les médias de masse. Ce lien entre Tchétchènes et mafia est très bien illustré par John Russell :

« The Russians were liberal in their use of the epithets "criminal" and "crazy" and their synonyms in describing their Chechen opponents, laying special emphasis on Mafia connections and drawing attention to a fanaticism bordering on madness. The "criminal" label was pinned on Chechens, first and foremost, owing to identification of their *taip* (clan) system with that of the Mafia. » (2002, p. 77).

Dans les faits, l'image du mafieux tchétchène est largement répandue dans la population, les médias y contribuant largement par l'entremise de séries policières présentées à la télévision. Dans ces séries, le crime et la corruption sont presque toujours le fait des autres nationalités et des étrangers, les Tchétchènes y occupant une place de choix (Baev, 2007, p. 362). Outre l'image véhiculée à la télévision, les médias d'information ont tout le loisir de dépeindre la situation particulièrement

chaotique qui prévaut en Tchétchénie sous Dudaev et sous Maskhadov. Si l'intervention de 1994 a été justifiée par le maintien de l'ordre constitutionnel et le souci de mettre fin au banditisme tchétchène, alors les moyens utilisés peuvent être sérieusement questionnés. Tom De Waal donne ici un bref aperçu de la situation en Tchétchénie sous Dudaev et de ce que le Kremlin aurait pu faire pour y remédier :

« Of course the security situation in Chechnya was several degrees worse than in the rest of Yeltsin's Russia. There were train robberies, two plane hijackings, barely a functioning police force. Again, however, this is better seen as a symptom of the lawlessness of Russia as a whole, magnified by Chechnya's political problems, than as a situation unique and contained to Chechnya. There were plenty of steps the federal government in Moscow could have taken to rein in the criminality in Dudaev's Chechnya without sending a single armed man into Chechnya itself. They include curtailing the corruption within Russian air traffic control that allowed international flights to leave and arrive in Grozny airport unmonitored; cracking down on the rampant corruption by officials in Chechnya's neighbours who were complicit in its illegal activities; and, most usefully of all perhaps, cutting off the tight links between Chechen organized crime in Moscow and the Moscow city government of the time. » (2005, p. 187).

L'utilisation du terme « bandits » pour qualifier les séparatistes tchétchènes cadrerait parfaitement bien dans le contexte global de criminalité ambiante qui régnait en Russie dans les années quatre-vingt-dix. Ce laxisme des autorités russes en matière de ce qui nous apparaît comme des conditions de sécurité minimales, n'est certes pas étranger au fait qu'un certain nombre de combattants et d'organisations caritatives islamiques ont eu un accès relativement facile au territoire tchétchène. Nous en discuterons ultérieurement. Cette construction de l'Autre dans le discours ne se limite pas malheureusement une simple rhétorique sans aucun lien avec la réalité. Comme le discours est essentiellement performatif, le fait d'investir cet Autre de ce qui est anormal, criminel ou irrationnel contribue à le rendre hostile en attribuant au groupe visé certains stéréotypes dans une dynamique purement essentialiste. Ces stéréotypes, particulièrement durables, participent activement à définir le pourtour identitaire. L'une des conséquences de ce discours résulte dans une montée de la xénophobie en Russie qui prend tour à tour la forme du caucasophobie et d'une islamophobie, particulièrement après la seconde guerre de Tchétchénie. Selon Tre-

nin *et al.*, ces deux phénomènes étroitement reliés, bien qu'ayant été exacerbés par les deux conflits en Tchétchénie, les précèdent d'une certaine manière. Pour eux aussi, le développement de cette Caucasophobie est lié à l'activité des médias :

«Further, people became convinced from television, radio, and popular newspapers that everyone in the Caucasus is a partner in crime. This opinion has been bolstered by reports suggesting that since the breakup of the Soviet Union, the living conditions of Russians in the North Caucasus have deteriorated considerably because representatives of the indigenous nationalities have occupied all the key government positions and local Russians have lost the opportunity to live in peace and stability. » (2004, p. 61).

Si nous avons choisi de nous pencher sur le premier conflit tchétchène c'est parce que nous croyons qu'il illustre assez bien le concept de démonisation ou de criminalisation de l'Autre et l'effet d'un tel discours. La « criminalisation » des séparatistes tchétchènes et malheureusement des Tchétchènes dans leur ensemble est en fait partie intégrante du processus de différenciation : de rendre encore plus Autre ce qui est différent tout en investissant le « nous » d'une certaine légitimité et en enlevant à l'Autre cette légitimité comme le souligne Greg Simons :

« In it, the term and concept of law and order carries certain legitimacy through associated traits of stability, permanence, culture and equality. Anarchy, on the other hand, implies chaos, transience, lack of culture and suffering. Going on from these assumptions, therefore the holder of law and order is bestowed with a sense of legitimacy. Both the US and Russian official rhetoric is aimed at the issue of law and order. It is achieved by labeling those who oppose the authorities as being either criminals or as terrorists. These labels become somewhat generic, with little regard to the actually complexity and situation on the ground, which often has a multitude of often competing actors. It is meant to convey a notion of not only some opposing force based upon anarchy, but also implies that they are illegal formations. » (2007, p. 19).

6.2 Les stratégies discursives du Kremlin

Tout au long des années quatre-vingt-dix, en particulier entre 1996 et 1999, la presse fait ses choux gras de la situation d'anarchie qui prévaut en Tchétchénie, et l'arrivée des wahhabites dans le paysage caucasien allait contribuer encore plus à la

démonisation systématique des Tchétchènes. Les images des exécutions publiques au nom de la *sharia* étant soigneusement rapportées aux téléspectateurs russes. Pour plusieurs auteurs, les attentats de septembre 1999 donnèrent à Poutine l'occasion de redéclencher la guerre en suspens. Une victoire rapide sur le terrain tchétchène aurait tôt fait de garantir l'élection de Poutine aux élections présidentielles et par le fait même, de mettre Eltsine à l'abri d'éventuelles poursuites criminelles pour détournement de fonds (Hugues, 2001, p. 61). Sans vouloir entrer dans une perspective conspirationiste, nous croyons que les attitudes de Poutine et d'Eltsine, préoccupés par la succession, ne sont pas dénuées de considérations électoralistes comme le souligne Russell :

« The Chechen wars of 1994-1996 and 1999-2001, for an example, have played a significant role in determining the outcome of Russia's two most recent presidential elections, and in so far as Vladimir Putin was Boris Yeltsin's nominated successor, effectively twice saved the presidency for the so-called «democratic» camp. » (2002, 73).

Si Sarah Oates (2006, p. 430) refuse d'établir une corrélation directe entre la succession d'Eltsine et la reprise du conflit, elle n'en pense pas moins que la ligne dure adoptée par Poutine envoie à l'électorat un message fort et clair, celui d'un homme déterminé et d'un véritable leader. Dans une perspective plus classique, il est possible d'imaginer la réponse de Poutine à l'invasion du Daghestan comme en étant une s'inscrivant dans l'ordre naturel des choses : une réponse automatique et justifiée, la souveraineté de la Russie ayant été violée. Il faut rappeler ici que ce n'est pas l'invasion du Daghestan par Basaev et Khattab qui a provoqué cette réponse, mais plutôt les attentats de septembre 1999. À la veille de la seconde intervention, la rhétorique guerrière s'enflamme. Tablant sur une opinion publique nettement antitchéchène, Poutine n'a aucun mal à justifier la reprise de l'aventure militaire en Tchétchénie auprès d'une opinion publique au bord de l'hystérie raciste et xénophobe. Ce racisme persistant des Russes à l'égard des Caucasiens a été très bien alimenté dans la période de l'entre-deux-guerres, comme nous l'avons vu au point précédent. Pendant des années, les Tchétchènes ont été dépeints comme des barbares assoiffés de sang, pratiquant le kidnapping et le banditisme de façon

systématique. De plus, les islamistes Tchétchènes et le gouvernement de Maskhadov sont associés dans le discours officiel et dans les médias à la mouvance terroriste internationale. Jouissant d'une opinion publique mûrie à souhait avec les attentats de 1999 (Pain, 2005, p. 70), Poutine lance sa grande opération « antiterroriste ». Appuyé en cela par les militaires revanchards et ses amis politiques issus de l'appareil de sécurité, il se lance dans l'aventure en octobre 1999 dans le but avoué d'éradiquer ce repaire de terroristes et de fondamentalistes islamiques. C'est du moins en ces termes qu'il présente la reprise des hostilités au public. Son accession au poste de premier ministre marque ainsi un net changement dans le discours. La menace tchétchène ne s'inscrit plus en termes de banditisme et d'anarchie, mais en termes de menace islamiste. Comme le souligne Scott Radnitz (2006, p. 238), si le Kremlin avait largement utilisé jusqu'à maintenant le terme « bandits » pour désigner les séparatistes tchétchènes, il avait toujours évité d'évoquer officiellement le facteur islamique pour ne pas s'aliéner les musulmans de Russie en général.

Un des aspects fondamentaux du discours de Poutine est qu'il inscrit le facteur étranger dans la construction de la menace islamique en tablant particulièrement sur la présence de ce qu'il qualifie de mercenaires étrangers, en faisant référence à l'implication de combattants arabes en Tchétchénie. Al-Shishani illustre à notre avis assez bien les implications d'un tel discours :

« Since the resumption of fighting between Chechens and Russian forces in 1999, the Russian government claims it is on a counter-terrorism campaign against groups of "gangsters" and "mercenaries", which makes it difficult to differentiate between the facts and propaganda concerning the phenomenon of foreign fighters in Chechnya. This is particularly true in the case of Arab fighters. The Russian government has labeled these Arab fighters as "terrorists" as well. The Russian government has used this Arab involvement to paint the Chechen resistance with the broad brush of terrorism. » (2006, p. 2).

Dans tous les textes que nous avons lus, la question des combattants étrangers est abordée d'une manière ou d'une autre. Personne ne s'entend sur le nombre de ces combattants en Tchétchénie. Si, pour certains, Avioutski (2005), Hahn (2007), cette

présence est un facteur incontournable dans l'explication du second conflit tchéchène, pour d'autres elle est en fait négligeable (Hughes, 2007). Ce qui ressort clairement des différentes analyses c'est que ces combattants, peu importe leur nombre, ont joué un rôle important dans l'arène politique tchéchène, en finançant certains groupes et participant à la diffusion de l'idéologie qualifiée de wahhabite sur le territoire tchéchène et dans le Nord Caucase. Cependant, nous avons vu dans les chapitres précédents que la pénétration du wahhabisme en Tchétchénie et dans le Nord Caucase en général, reste assez marginale. Notre but ici n'est pas de discuter du bien-fondé ou non du facteur wahhabite ou de son importance, nous y reviendrons au point suivant. Ce qui nous intéresse, c'est qu'il a été fortement articulé dans le discours, ce qui est à notre avis est le plus significatif. En termes discursif, l'évocation d'éléments étrangers associés au wahhabisme permet la construction d'un discours postulant l'externalité de la menace terroriste. Greg Simons nous parle plutôt de stratagème ou de tactique rhétorique :

« On top of the basic characteristics attributed to terrorist and terrorism, are a number of other rhetorical ploys intended to provide the audience with the proof of the danger of those who have been given the label terrorists. Local terrorists, on the one hand, may be considered to be less dangerous than those with alleged national or international connections. This can present a problem for authorities dealing with them as it could be seen as being a less legitimate fight. Terrorists with national and international connections on the other hand, are perceived as being more dangerous due to greater reach and influence. » (2007, p. 20).

Ce que Simons veut dire, c'est qu'en articulant l'externalité de la menace dans le discours, celle-ci devient encore plus « menaçante », ce qui implique une légitimation de la réponse et des moyens employés pour la circonscrire. Cette légitimation s'opère à la fois au niveau domestique et international. Si le premier conflit avait largement été condamné à l'étranger, surtout en termes d'usage disproportionné de la force, peu ont dénoncé la reprise des hostilités en 1999. Quelques années avant George W. Bush, Poutine inscrit la reprise des hostilités dans un discours de lutte au terrorisme international, la présence de combattants étrangers sur le sol tchéchène en est la meilleure des preuves.

Il ne serait pas trop osé d'affirmer que Vladimir Poutine a su profiter d'une certaine manière des événements du 11 septembre 2001. Dès cet instant fatidique, la « sale guerre » de Poutine, comme l'a décrite Anna Politkovskaya (2005), pouvait s'inscrire dans la grande croisade moralement plus noble de George W. Bush contre le terrorisme. Poutine participa donc activement à la guerre contre le terrorisme, les Russes tout comme les Américains étant victimes du terrorisme islamique. Fini les protestations de la communauté internationale, en particulier de l'Occident, dans cette nouvelle guerre globale. Le Kremlin étant un « allié objectif » de Washington, seules quelques ONG protestèrent et dénoncèrent encore les violations systématiques des droits humains en Tchétchénie. Poutine a su manœuvrer habilement. N'était-il pas lui-même un véritable précurseur dans le domaine de la lutte « antiterroriste » et le premier sur la ligne de front du combat contre le fondamentalisme islamique? Du moins, c'est le discours qu'il répète à satiété à ses homologues occidentaux depuis le 11 septembre 2001. Il a même participé activement à la campagne pour chasser le régime taliban à Kaboul en fournissant des armes en quantité industrielle à ses anciens ennemis d'hier, les Tadjiks de l'alliance du Nord. Dans ce contexte global de guerre au terrorisme, Vladimir Poutine a donc les mains libres de faire ce que bon lui semble en Tchétchénie. Comme le souligne Murad Batal Al-Shishani, les autorités russes font explicitement référence à Al Qaeda dans leur discours :

« It becomes evident that the independence movement has been accused of terrorism since the attacks of September 11, 2001 because of the presence of Arab fighters in Chechnya. While they had a certain influence in the present phase of Chechnya's struggle for independence, their role was limited in the Chechen independence movement as well as the overall Russo-Chechen conflict. However, Russia was keen on magnifying that role in order to gain international support, especially from the West, which was willing to accept any war against radical Islam. Therefore, Russia isolated the moderate national movement represented by President Aslan Maskhadov, who was ready to negotiate, and who, in the cease-fire he declared at the beginning of February 2005 for all Chechen resistance factions, proved the extent of his influence and control over the Chechen resistance. But Russia insisted on comparing him with Osama bin Laden, refused to negotiate with him, and finally assassinated him, thereby opening the way for the radi-

cal movement, headed by Basayev, to assume control over the resistance. ». (2006, p. 16).

Dans cette perspective, Poutine s'en est toujours tenu à la ligne dure et à toujours refusé de négocier avec les « terroristes », contribuant ainsi à asseoir son image de fermeté parmi la population.

Sur le front intérieur, les attentats comme le celui du Théâtre Dubrovka à Moscou en octobre 2002 et la tuerie de Beslan en septembre 2004 viennent rappeler au peuple russe la nécessité d'en finir avec les extrémistes tchétchènes. Les actes terroristes commis entre autres par Shamil Basaev et ses wahhabites sur le territoire russe, donnent des munitions au Kremlin et contribuent encore plus à la démonisation des Tchétchènes aux yeux de l'opinion publique russe. Contrairement à la première guerre de Tchétchénie où l'opinion publique s'était élevée pour mettre fin à une guerre devenue impopulaire, dans le cas du conflit actuel, officiellement terminé depuis 2001, la population semble admettre qu'il s'agit d'un mal nécessaire et le sort des Tchétchènes n'émeut que trop peu de gens en Russie. Cette situation s'explique en grande partie par la reprise en main des médias par le président et son équipe. Cette référence au terrorisme est martelée constamment par Poutine et les autorités en général. Simons tire une conclusion fort intéressante dans son étude comparative sur l'emploi d'une véritable rhétorique de la peur aux États-Unis et en Russie dans le contexte de la lutte globale au terrorisme :

« One aspect of the conflicts that is also in common is the image that terrorism is a continued and persistent threat to society. This is used in order to pass a number of laws, which may not otherwise be passed under 'normal' conditions as they would be seen as an infringement upon basic rights. It also is used to be a means of societal cohesion as the state is acting in the capacity as protector of the public and its interests. This is done under slogans such as vigilance and collective security, which are designed to try and limit or reduce the breadth and amount of debate that runs contra to the officially given account of events. » (2007, p. 33).

Ce qui est évident chez Simons, c'est le côté persistant de la menace qui justifie ces mesures d'exception. Ce côté récurrent, voire permanent, de la menace terroriste

nous apparaît particulièrement questionnable. Le terrorisme tchétchène, comme le souligne James Hugues, est plutôt exceptionnel que systématique :

« Terrorist attacks, as the case of Chechnya demonstrates, are rarely systematic. More often, such attacks on civilian/noncombatants are peripheral to the main use of political violence, which is directed against a state's military, security, political and economic assets. There are cases of conflicts in other parts of the world where terrorist attacks are the norm (in the sense of systematic and indiscriminate attacks on civilians), notably the Israeli/Palestinian conflict, loyalist paramilitaries in Northern Ireland, the Sunni/Shia conflict in Iraq, but Chechnya is not such a case. Civilians and noncombatants are more often killed by reckless disregard, akin to the collateral damage caused and tolerated by conventional military force. » (2007, p. 160).

Hugues fait ici référence explicitement aux attentats du théâtre Dubrovka et de Beslan, la majorité des civils tués l'ayant été par un usage indiscriminé de la force par les troupes fédérales. Cette conclusion illustre assez bien la volonté de Poutine à ne pas négocier avec les terroristes. Depuis la reprise des hostilités en 1999, les autorités russes ont tenté de postuler l'aspect extérieur de la menace en essayant de ménager la susceptibilité des musulmans de Russie en tablant justement sur l'aspect importé du wahhabisme. Dans le discours officiel, le wahhabisme est une idéologie qui vient de l'étranger ce qui permet de définir le débat en des termes bien précis comme l'illustre Ted Hopf :

« [...] Chechnia was mostly dichotomized along nonethnonational axes. Instead of Russians understanding Chechens as an essentialized ethnic Other in opposition to the Russian ethnonational Self, the binary opposition was the lawless criminal Chechen Other versus the legally authorized sovereign Russian center. Nor was Chechnia positioned along the religious binary opposition of Islam versus Orthodoxy. In fact, Orthodoxy was almost never invoked as a way to make sense of the conflict; instead Islam itself was differentiated between the good, traditional, authentic Chechen Islam versus the fanatical, alien Islam imported from abroad. This differentiation of Islam was repeated in the distinction between good and bad Chechen leaders, good Chechen people and bad Chechen field commanders, and good and bad Moslem clergy. » (2002, p. 203).

Si cette affirmation de Hopf a la qualité de poser les différentes dichotomisations en termes clairs, nous émettons de sérieuses réserves sur la portée de ce discours dans

la psyché populaire. Dans cette perspective, la caucasophobie et l'islamophobie dont nous avons discuté précédemment n'existeraient probablement pas. Si Shireen Hunter (2004, p. 155) abonde dans le même sens que Hopf sur la volonté manifeste des autorités à marquer le débat en termes de bons Tchétchènes versus mauvais Tchétchènes, ou de bons soufis versus wahhabites, les attentats commis par ces mêmes wahhabites laissent l'impression durable d'une véritable menace islamiste dirigée contre l'intégrité et la sécurité du territoire russe. Si Hopf s'emploie à nier la dimension ethnonationale du clivage entre Russes et Tchétchènes, Alexei Malashenko (2006), lui, affirme essentiellement le contraire, en analysant divers sondages d'opinion ainsi que la télévision et la littérature populaire. Il conclut que l'image du tchétchène est systématiquement associée à celle d'un criminel ou d'un fanatique wahhabite. Suite à des conversations que nous avons eues avec des citoyens russes lors d'un récent voyage¹, nous aurions tendance à adhérer à la position de Malashenko. Dans cette perspective, ce que nous pouvons constater c'est que l'État n'a pas le monopole de la construction de la menace, donc de la construction de l'identité.

Le bon Tchétchène identifié dans le discours officiel est celui qui ne s'oppose pas à l'autorité légitime et souveraine du Kremlin. Il est important ici de souligner que le discours officiel s'appuie essentiellement sur les clivages qui fracturent la société tchétchène, ou du moins sur les clivages qu'il perçoit et interprète. Or, on a pu constater au cours des chapitres précédents que cette société est extrêmement fragmentée. Ces clivages sont généralement construits dans le discours en termes d'oppositions binaires. Le bon tchétchène identifié dans le discours officiel est celui qui ne s'oppose pas à l'autorité légitime de Moscou et qui est associé à la mouvance soufie ou traditionnelle de l'islam. Ce bon Tchétchène est construit en opposition à celui qui combat pour l'indépendance de la République et qui est associé dans le discours à la mouvance étrangère et non traditionnelle qu'est l'islam wahhabite. Contrairement au premier conflit tchétchène, le Kremlin peut compter, lors de la reprise des hostilités en 1999, sur un certain nombre de collaborateurs tchétchènes. Il peut notamment compter sur l'appui du clan Kadyrov. Nous avons pu constater pré-

cédemment que l'action des wahhabites tchéchènes a été largement dénoncée et critiquée par Maskhadov et Akhmad Kadyrov, Mufti de Grozny, particulièrement opposé au wahhabisme. Avec la reprise de Grozny en janvier 2000 et l'installation au pouvoir de ces collaborateurs tchéchènes, Vladimir Poutine peut parler du conflit en Tchétchénie en termes de conflit civil ou de conflit intratchétchène qu'il formule en termes de tchéchénisation du conflit. Le conflit ne s'inscrit plus comme en étant un opposant les forces russes aux séparatistes tchéchènes mais plutôt entre wahhabites versus modérés. Nous croyons qu'il est utile de nous pencher sur cette dichotomisation dans le discours entre wahhabites et soufis, ou « modérés », en nous interrogeant sur la pertinence de ces catégories d'analyses.

6.3 Les ambiguïtés de la menace islamiste

6.3.1 Le facteur externe : le Wahhabisme

Le soufisme, selon plusieurs spécialistes, est une version plus « mystique » de l'islam. Certains auteurs sont même allés jusqu'à le qualifier de « bouddhisme » de l'islam car orienté sur la méditation, la contemplation et le détachement des « choses de ce monde ». C'est du moins ce que prêchait Kunta Hadji de la confrérie Naqshbandiya au XIX^e siècle. La caractéristique première de l'islam soufi est l'organisation en confrérie, ou *Tarîqat*, et l'adhésion à certaines pratiques qualifiées de préislamiques par certains spécialistes. Nous avons vu au chapitre 3 que l'historiographie dominante fait du soufisme un véritable paradigme lorsque vient le temps d'expliquer la récurrence des épisodes violents qui ont secoués le Nord Caucase depuis deux siècles. Nous nous sommes aussi employés à démontrer les limites de cette historiographie.

Selon une majorité d'auteurs, le wahhabisme, par opposition au soufisme, constitue l'une des formes extrêmes de l'orthodoxie musulmane, qui prône la stricte application de la sharia ou si l'on préfère, de la loi islamique. L'Arabie Saoudite et les

talibans sont tous associés au wahhabisme. Fait à noter, le wahhabisme, par opposition à la tradition soufie, ne serait apparu que récemment dans le Caucase, plus précisément dès l'effondrement de l'URSS. Selon une majorité d'auteurs, profitant du vacuum idéologique laissé par la chute du communisme, les « missionnaires » en provenance des pays du Golfe arrivèrent en grand nombre dans le Caucase et en Asie centrale avec leurs nouveaux principes et surtout beaucoup de dollars américains. Sous le couvert d'organisations caritatives ou à vocation pédagogique, les organisations wahhabites pullulèrent dans la région dès 1993-1994 (Vidino, 2005, p. 2). Suivant un *modus operandi* bien éprouvé en Indonésie ou encore en Algérie, ces organisations occupèrent bientôt le terrain abandonné par l'État fédéral : le terrain « social ». L'enseignement du Coran et son interprétation prennent alors de plus en plus de place, soit dans des écoles privées ou dans des écoles du dimanche. Pour la plupart des analystes, le wahhabisme est entré de plein fouet en conflit avec la tradition soufie, au point de dégénérer en affrontements armés entre tenants de ces deux formes distinctes de l'islam. C'est justement ce qui fait dire à plusieurs, dont Alexei Malashenko (2006), Viacheslav Avioutski (2005) et la plupart des auteurs et dirigeants russes, que le wahhabisme est un véritable corps étranger à la région. Trenin *et al.* (2004) vont jusqu'à analyser la guerre civile qui prévaut actuellement en Tchétchénie à une véritable guerre entre « sécularistes » et « wahhabites ». D'autres, comme Viacheslav Avioutsky (2005) la formulent en termes de soufis contre wahhabites.

Non seulement les wahhabites incantent-ils la branche la plus orthodoxe de l'islam sunnite, ils sont aussi les plus militants et les plus radicaux. Les wahhabites tchétchènes veulent non seulement l'indépendance de la Tchétchénie, mais sa transformation en véritable République islamique gouvernée par l'application de la *sharia*. Il va sans dire que pour certains tchétchènes, en particulier ceux vivant en milieu urbain, cette perspective est peu réjouissante. Les wahhabites constituent la frange la plus radicale du mouvement séparatiste tchétchène, leur but avoué étant de mener le *djihad*, la « guerre sainte », et de chasser les Russes de tout le Caucase pour y établir ensuite un califat. Comme nous l'avons vu précédemment,

Poutine qualifia la république de havre pour les terroristes et les fondamentalistes islamiques. Cette « menace » joue un rôle extrêmement utile dans la rhétorique guerrière poutinienne et, même du côté universitaire, cette catégorie joue un rôle non négligeable comme nous l'avons vu dans la manière qu'ont certains d'appréhender la dimension civile du conflit tchéchène. Comme le souligne Knysh, l'utilisation même du terme wahhabite pour qualifier une frange de la résistance tchéchène, permet *de facto* de l'associer à Al-Qaeda et à Osama Ben Laden et ce, malgré le fait que le lien direct entre cette dernière et la résistance tchéchène est loin d'être démontré (Knysh, 2004,16). Le terme « wahhabite » participe donc activement à une rhétorique de la menace, un discours omniprésent tant au niveau gouvernemental, académique que journalistique.

6.3.2 Wahhabisme versus Soufisme : le problème des catégories d'analyse

Certains établissent la distinction entre wahhabites et soufis autour d'une volonté d'instaurer ou non la *sharia*. Dans cette perspective, la position wahhabite est claire, mais du côté associé au soufisme, ou au courant « séculariste », rien n'est moins évident. Nous avons brièvement abordé la question de la réislamisation de la société tchéchène au chapitre 5. Dans cette perspective, le régime Kadyrov ne peut certainement pas être associé à une quelconque forme de sécularisme. Il nous a été possible de constater que ce même régime tend de plus en plus à adopter des éléments de la *sharia*, ce qui nous permet d'affirmer que la ligne de démarcation entre wahhabites et sécularistes est loin d'être nette, contrairement à ce que certains affirment. Pour Le Huérou *et al.* (2005, p. 69), le problème se posait déjà à l'époque de Maskhadov : le prisme sécularistes versus islamistes étant invalidé par le flou et les relations entre les structures étatiques tchéchènes et les islamistes, ce qui contribue en fait à brouiller tout repère idéologique. Si la stratégie discursive du Kremlin, partagée par Kadyrov et les autorités religieuses soufies, consiste à identifier la menace sous la rubrique « wahhabite », l'adhésion des combattants sur une base individuelle à cette même idéologie mérite d'être problématisée. Avioutsky

(2005) décrit les jeunes combattants indépendantistes tchéchènes comme de véritables « électrons libres » s'associant de temps à autre à une unité combattante, peu importe qu'elle soit associée ou non au wahhabisme. Ces « électrons libres » combattent parfois du côté prorusses de jour et dans des unités de guérilla la nuit. Anna Politkovskaya a pu constater cette situation sur le terrain. Pour Le Huérou *et al.* (2005, p. 80), les facteurs idéologiques sont secondaires. Dans cette perspective, c'est principalement le taux de chômage élevé chez les jeunes qui les pousse souvent vers la guérilla ou les milices prorusses en échange d'un salaire. Cette situation a été aussi constatée en Afghanistan, plusieurs combattent du côté des talibans en échange d'une rémunération. Si les talibans se financent grâce à la culture du pavot, en Tchétchénie, la guérilla prélève un impôt sur diverses activités illicites, la principale étant le raffinage illégal du pétrole. Pour Politkovskaia, les petits groupes de combattants, souvent issus d'une même famille ou d'un même village, ne peuvent être associés à aucune mouvance précise. Selon les interviews qu'elle a mené sur le terrain, la plupart n'ont que faire d'un commandement centralisé et ne se réclament ni de Maskadov, ni de Basaev, ce dernier étant supposé incarner la mouvance wahhabite. Politkovskaia impute l'action de ces combattants à la répression brutale et arbitraire des forces russes et des kadyrovtsy à l'endroit de la population en général. Pour elle, les actions armées sont souvent motivées par la vengeance (2005, p. 107). Or, cette répression exercée par les kadyrovtsy est largement documentée de l'aveu même d'Aslanbek Aslakhonov, représentant spécial du gouvernement russe pour la Tchétchénie (Prado, 2006).

L'un des problèmes à souligner quant à l'utilisation du terme wahhabite réside dans le fait que ceux qui y sont associés ne s'en réclament que rarement. Après avoir consulté les principaux sites Internet de la résistance tchéchène, cette dernière préfère se réclamer du salafisme, moins associé à l'Arabie Saoudite. Le terme wahhabite est généralement teinté d'une forte connotation négative comme le soulignent la plupart des auteurs. Le wahhabisme est inscrit dans le discours en terme d'opposition à une forme traditionnelle de la religion, le soufisme, une forme plus acceptable comme le souligne Alexander Knysh (2004, p. 7). Pour James

Hughes (2007) et Scott Radnitz (2006), lors de l'effondrement de l'Union Soviétique, il ne restait pas grand-chose de cette tradition soufie. Si certaines institutions associées au soufisme ont survécu à la période soviétique, c'est parce qu'elles ont été sérieusement encadrées par l'État et prirent une forme officielle. Pour Le Hérou *et al.*, (2005) c'est ce caractère officiel de l'islam soufi pendant la période soviétique qui a contribué à le discréditer auprès d'une partie de la population. De plus, cet encadrement par l'État aurait contribué à appauvrir les fondements théologiques de cet islam soufi, les religieux mandatés n'ayant pas l'opportunité de renouveler leurs connaissances religieuses et d'approfondir l'aspect théologique en allant étudier dans des universités islamiques à l'étranger. Pour Le Huérou *et al.* :

« Le discrédit moral qui affecte l'islam confrérique et qui s'amplifie avec la guerre se double d'un manque de légitimité intellectuelle. Tout le monde pointe le problème de la formation (qui se réduit souvent à la connaissance des rites, parfois mêlés d'éléments préislamiques, et au culte des saints) et déplore un véritable vide théologique. Il est très difficile pour les dignitaires soufis de soutenir la compétition face à des musulmans plus érudits qui affluent à l'ouverture des frontières : Mairbek Vatchagaev, alors conseiller du futur président Maskhadov, souligne la grande difficulté à trouver, au milieu des années 1990, quelqu'un qui puisse venir défendre le soufisme lors d'un débat télévisé. » (2005, p. 63).

Nous sommes d'avis que cette pauvreté théologique, conjuguée au discrédit moral des autorités religieuses traditionnelles auprès d'une partie de la population, contribue à une certaine popularité du fondamentalisme islamique identifié dans le discours au wahhabisme. Dans ce contexte, le wahhabisme s'inscrit non seulement comme une menace à la Russie de Vladimir Poutine, mais aussi à l'autorité morale et religieuse du clergé soufi. Ceci se traduit par une alliance entre le Kremlin, le gouvernement Kadyrov et les autorités soufies, qui vilipendent les wahhabites à la moindre occasion, les accusant d'être des « extrémistes », des « fanatiques » et surtout, des « terroristes ». Sur ce dernier qualificatif, il est important de souligner que le terroriste des uns est souvent le combattant de la liberté des autres. Nous adhérons pleinement à la position de Michael Knysh (2004) à l'effet que le wahhabisme devient un fourre-tout discursif et une catégorie explicative en elle-

même. En martelant sans cesse le terme « wahhabite », les autorités contribuent en fait à lui donner un certain attrait chez ceux qui s'insurgent contre le Kremlin et le clergé soufi en général. De plus, ce dernier collabore activement avec le régime Kadyrov, réputé pour sa brutalité dans la répression de toute forme d'opposition politique. Si le wahhabisme reste un phénomène marginal dans le Nord Caucase, comme nous l'avons démontré, son amplification ou son exagération dans certains discours, qu'ils soient académiques, médiatiques, ou émanant du Kremlin est éminemment performative. Le facteur wahhabite devient pour certains une variable explicative en soi. Pour d'autres, il s'agit d'un espèce de sac dans lequel on peut mettre tous les opposants politiques en évacuant tout questionnement ou débat sur la légitimité de leurs revendications ou leurs fondements idéologiques.

Il nous a été possible de voir que le discours des autorités russes a brusquement changé entre le premier et le second conflit tchéchène. Si l'épithète « bandits » est toujours accolée aux séparatistes tchéchènes, l'avènement de Vladimir Poutine marque une véritable réinscription du conflit. En d'autres termes, il s'agit maintenant d'une menace islamiste, les séparatistes tchéchènes étant *de facto* associé à la mouvance wahhabite et au terrorisme international. Il est possible de penser que cette nouvelle inscription ne correspond qu'à une réinterprétation de la situation sur le terrain : le wahhabisme n'étant qu'un nouveau facteur dans l'équation tchéchène dont les autorités russes ont tenu compte. Si nous portons une attention au contexte dans lequel émerge ce nouveau discours, nous croyons qu'il ne peut être abordé en dehors de celui de la succession de Boris Eltsine et l'arrivée au pouvoir de Vladimir Poutine. Certains auteurs s'entendent pour dire que Poutine n'a pu prendre le pouvoir qu'en exaltant le nationalisme russe et quoi de mieux pour exalter ce nationalisme que de formuler l'existence de la menace, encore plus si cette dernière est construite en terme de menace extérieure puisqu'on parle ici du wahhabisme présenté comme d'un phénomène importé de l'étranger. Dans la perspective théorique que nous mettons de l'avant, la menace n'est jamais objective, c'est-à-dire qu'elle ne peut exister en dehors d'un contexte social particulier. La définition de la menace qui est somme toute une des prérogatives de l'État, repose essentiellement

sur une perspective éminemment statocentriste. Comme l'a souligné David Campbell (1998b), la mise en forme narrative et l'instrumentalisation discursive de la menace est en soi un acte de construction identitaire. Dans le cas qui nous intéresse, nous avons vu comment l'islamisme est construit comme une menace potentielle à la souveraineté de l'État russe. Ainsi, toute menace à la souveraineté de l'État devenant *in extenso* une menace à l'identité russe, l'État se pose comme le dépositaire de l'identité collective. Dans le discours de Vladimir Poutine, l'idée d'un « État fort » est intimement liée à l'identité collective du peuple russe. Emil Pain dresse un portrait que nous considérons assez juste du discours poutinien :

« The war in Chechnya remains the main factor capable of politically mobilizing the Russian public, and therefore, it constantly engages Putin's attention. It occupies a prominent place in all his speeches to the Federal assembly, and is always associated with the concept of a 'powerful state', the 'preservation of the country's territorial integrity' and the 'restoration of law and order'. » (2005, p. 71).

Cette vision de l'identité russe à laquelle semble adhérer une majorité de la population (Malashenko, 2006) est à notre avis porteuse de toute une série de problèmes potentiels. Si une majorité semble apprécier l'idée « impériale » de la Russie sur la scène mondiale et dans ses rapports avec l'étranger proche, l'historiographie dominante que nous avons en partie rejetée reste assez révélatrice sur l'aspect colonial des relations entre russes ethniques et certaines minorités. Si, dans sa lutte contre Gorbatchev, Eltsine avait été le principal artisan de la « parade des souverainetés », ce qui a donné lieu à une certaine forme de fédéralisme asymétrique, Poutine, au contraire, a œuvré pour la recentralisation du fédéralisme russe. Cette recentralisation du pouvoir au profit de Moscou n'est pas sans créer quelques frictions dans la périphérie peuplée de non-russes, en particulier dans les autres républiques du Caucase et chez les musulmans de Russie en général. Ces derniers se sont montrés jusqu'à maintenant d'une loyauté sans faille vis-à-vis du Kremlin, et les autorités musulmanes officielles ont toujours condamné le recours au terrorisme. Plusieurs muftis ont toutefois exprimé certaines réserves face à la brutalité de la répression en Tchétchénie. Comme l'ont souligné Le Huérou *et al.*, l'avènement de Vladimir Poutine marque le retour en force des militaires et

d'individus issus de l'appareil de sécurité dans la sphère du pouvoir. Ces gens ont leur propre culture politique et leur propre vision de ce que doit être la Russie. Les problèmes se posant au Kremlin sont généralement réglés par la force et la coercition, les cas du théâtre Dubrovka et de Beslan ne sont que deux exemples assez représentatifs de la façon dont les autorités russes conçoivent leurs rapports avec les terroristes. Tant que le Kremlin disposera des moyens physiques pour mater par la force toute forme de contestation à son hégémonie, rien n'indique qu'il ne poursuivra pas dans la voie actuelle, la victoire toute relative en Tchétchénie ne pouvant que le conforter dans ses choix. Fort de cette victoire, le Kremlin n'envisage plus ses rapports avec la Tchétchénie que sous l'angle de la soumission. Si la guérilla tchétchène, associée dans le discours à la mouvance wahhabite, est dans les faits assez limitée, son expansion en dehors du cadre géographique de la Tchétchénie contribue à perpétuer une situation d'insécurité dans tout le Nord Caucase. Il semble que le Kremlin soit prêt à payer le prix et à s'accommoder de cette situation en s'accrochant à l'option militaire pour faire face à cette violence récurrente, ce qui, nous croyons, ne fait que perpétuer un véritable cercle vicieux.

¹ Voyage effectué en Russie à l'été 2006 dans le cadre de la scolarité de maîtrise.

CONCLUSION

Ce mémoire peut, au premier coup d'œil, être associé à un vaste travail de déconstruction et n'être perçu que comme une autre entreprise de relativisme héritée d'une philosophie continentale, souvent taxée de « parisienne » par ses principaux détracteurs. C'est à tout le moins ce que certains experts en Relations Internationales en disent (Campbell, 1998b, p. 210), tout en s'évertuant à s'en approprier et en travestir certaines notions, pour ne nommer que celle d'identité ou de discours, afin de se donner l'impression de se renouveler intellectuellement. Stanley Hoffman (1977) a déjà affirmé que les Relations Internationales en tant que discipline en était une d'abord et avant tout américaine et loin d'être ontologiquement « universelle », tout en se voulant universaliste. Sans vouloir nous livrer à une archéologie des Relations Internationales dans le sens foucaldien du terme, nous croyons qu'il est souhaitable de remettre les pendules à l'heure. Face aux critiques dirigées à l'endroit de leur ontologie, les tenants du paradigme rationaliste rétorqueront que le besoin d'ancrer la connaissance dans des faits, dans une réalité objective, est essentiel à la connaissance et au bon fonctionnement des collectivités humaines en général. Ceux-ci ne se perçoivent jamais en tant qu'idéologues mais en tant que mathématiciens ou physiciens appliqués à résoudre de simples problèmes arithmétiques posés en termes de variables : identité, religion, ethnicité, culture, langue, missiles, ressources ou autres dans le cadre du sacro-saint « dilemme de sécurité » ou d'un hypothétique « équilibre des puissances » dont la recherche conditionnerait le comportement des États.

Si notre travail s'organise autour d'une critique ouverte de certaines catégories d'analyses, de paradigmes ou « d'évidences », c'est que nous croyons que la réification de ces mêmes catégories ou variables est parfois problématique. C'est pour cette raison que notre attention s'est portée en premier lieu sur l'historiographie du conflit russo-tchéchène. Nous avons choisi de parler d'une historiographie

dominante parce qu'elle est citée d'une manière ou d'une autre dans la plupart des analyses traitant de ce conflit. Au chapitre 3, nous nous sommes consacré à démontrer les limites de cette historiographie en nous appuyant principalement sur les textes d'Alexander Knysh (2002) et Michael Reynolds (2005). Les approches rationalistes postulent généralement « l'Histoire » comme un facteur déterminant dans la compréhension des événements contemporains. Les analyses s'inscrivant dans la perspective d'un déterminisme historique, tout comme celles de Samuel Huntington (1993), ont grandement contribuées à nous éloigner intellectuellement du paradigme rationaliste et à nous interroger en premier lieu sur l'Histoire, et surtout sur l'historiographie du conflit russo-tchéchène.

Notre critique de l'historiographie dominante vise ainsi à questionner les arguments historiques dont s'inspirent la plupart des analyses du conflit russo-tchéchène. En inscrivant dans le discours la primauté du paradigme soufi, Alexandre Bennigsen, Marie Bennigsen Broxup et leurs associés, passent à côté de certaines de leurs propres conclusions qui nous semblent beaucoup plus intéressantes, à savoir la dynamique coloniale qui caractérise les rapports entre la Russie tsariste, puis bolchevique, et les peuples du Nord Caucase. Pour Bennigsen et sa suite, les luttes successives des peuples de Nord Caucase contre la pénétration russe seraient fondamentalement motivées par leurs adhésions à l'islam. Dans cette perspective, le « Russe », associé à la chrétienté puis à l'athéisme bolchevique, se doit d'être systématiquement combattu. Cette historiographie dominante se trouve à postuler l'irrédentisme des rapports conflictuels entre Russes et Tchétchènes basée sur une différence essentiellement religieuse, ce qui est à notre avis problématique et extrêmement réducteur. D'autres peuples musulmans qui se sont opposés à la colonisation russe dans Nord Caucase n'ont pas emprunté la voie de la sécession par les armes. Le cas du Daghestan en est assez révélateur, nous pourrions aussi citer le cas de l'Ingouchie qui a préféré se séparer de la Tchétchénie en 1992 pour se maintenir au sein de la fédération de Russie. Dans ce contexte, il nous apparaît que les analyses qui tentent d'inscrire le second conflit tchéchène dans le cadre d'un continuum historique sont à prendre avec une certaine réserve. Comme nous

l'avons mentionné, cette historiographie est teintée d'orientalisme. Nous ne la rejetons pas complètement car la dimension coloniale des rapports entre la Russie, puis de l'URSS, et le peuple tchéchène est à notre avis d'un intérêt non négligeable et malheureusement trop souvent laissée de côté dans la littérature académique traitant du conflit. En fait, les seuls qui évoquent la dimension coloniale du conflit sont les séparatistes tchéchènes eux-mêmes, peu importe qu'ils soient associés à la mouvance wahhabite ou au courant qualifié de modéré. La plupart des analyses actuelles préfèrent mettre l'accent sur la dimension islamique du conflit, s'appuyant entre autres sur l'historiographie du clan Bennigsen.

La question de la représentation de la menace est à notre avis essentielle. Nous avons pu voir au chapitre 4 que cette menace islamiste prend plusieurs formes. La forme la plus communément admise en est une à la souveraineté et à l'intégrité territoriale de la Russie. Ceci illustre le caractère éminemment statocentriste de la grande majorité des analyses : la souveraineté étatique constituant dans le cadre du paradigme rationaliste la pierre angulaire du système des relations internationales, toute atteinte à cette souveraineté justifie *de facto* une réponse appropriée. Dans cette perspective, l'État anthropomorphisé devient en quelque sorte une entité organique, une projection du corps humain dont on ne pourrait amputer un membre. Toujours formulée en termes pathologique, la menace islamique prend aussi dans le discours la forme d'une contagion islamiste, pouvant se répandre comme un virus et ainsi attaquer d'autres organes « sains ». Il faut ici comprendre les autres républiques de la Fédération de Russie peuplées d'une proportion significative de musulmans. Cette contagion islamiste pourrait entraîner un véritable effet domino : les autres républiques musulmanes de Russie pourraient être tentées de suivre l'exemple tchéchène et emprunter la voie de la sécession. Nous ne pouvons que constater que la Théorie des dominos a la vie dure. Comme nous l'avons mentionné précédemment, aucune autre république constitutive de la Fédération de Russie n'a choisi la voie tchéchène vers l'indépendance.

D'autres analyses tentent plutôt d'inscrire la menace dans un contexte plus global, en la formulant comme un des fronts d'un *djihad* mondial inspiré par Al-Qaeda et dont la Tchétchénie et le Nord Caucase ne seraient que de simples théâtres d'opérations. Comme nous l'avons démontré, cette approche tend à occulter les revendications, fondées ou non, des séparatistes tchétchènes. Dans cette perspective, la cause tchétchène n'en est plus une légitime et se trouve dépouillée de toute forme de légitimité car elle s'inscrit dans un complot mondial contre la civilisation. Sur ce point, il nous faut rappeler la communauté de vue que partage avec le Kremlin certains analystes américains, pour ne citer que Gordon Hahn (2007). Cette représentation particulière de la menace islamique nous semble particulièrement intéressée et la soi-disant objectivité de certains analystes se réclamant du paradigme rationaliste est, selon nous, mise à rude épreuve. Sans vouloir nous lancer dans une analyse globale du terrorisme islamique, son utilité dans certains discours, de même que sa performativité, sont indéniables. Rappelons-nous les efforts faits par la Maison Blanche pour associer le régime de Saddam Hussein à Al-Qaeda et, nous y reviendrons plus loin, sur l'énergie déployée par Vladimir Poutine pour inscrire le séparatisme, ou plutôt le terrorisme tchétchène, dans cette même mouvance islamiste internationale.

C'est cette inscription de la menace islamique dans les différents discours que nous souhaitons problématiser dans ce mémoire. Plutôt que d'appréhender cette menace dans sa condition objective, nous avons choisi une perspective différente en remettant justement en question cette condition objective. La menace, telle que formulée dans le discours des experts ou des autorités russes, est traitée en tant que construction sociale ou culturelle et, dans cette perspective, elle ne peut être qu'appréhendée dans son contexte. Nous préférons donc l'aborder en termes d'identité ou de construction identitaire. Si la menace islamique et le mouvement sécessionniste qui y est associé dans les discours est fréquemment formulée en tant que menace à la souveraineté de l'État russe, c'est que ce même État conçoit la Tchétchénie comme une partie intégrante de son identité. En tant qu'État, on peut parler ici d'un véritable nexus identité/territoire. Dans une perspective statocentriste,

le fantasme étatique s'incarne dans le parfait alignement de la nation et du territoire. Nous avons pu constater l'étendue de ce dernier lors des différents conflits yougoslaves. Comme l'a souligné David Campbell (1998a), ce fantasme peuplait aussi bien l'imaginaire des différents protagonistes que celui des médias et experts occidentaux soucieux de trouver une solution à la barbarie des violences ethniques. Ainsi, ils en sont venus à appréhender le conflit dans les mêmes termes que certains des protagonistes, confortant ces derniers dans leur recherche d'une solution ethnique. Ce fantasme territorial nous apparaît tout aussi évident dans le cas du conflit russo-tchéchène. En termes hobbesiens, le domaine de l'État, ce qui est à l'intérieur des frontières, est sensé incarner la stabilité par rapport un extérieur incarnant le chaos ou le désordre. Le but premier de l'État est donc de maintenir l'ordre à l'intérieur de ses propres frontières.

Dans le cas qui nous intéresse, cette souveraineté de l'État russe sur son territoire à été largement contestée par le mouvement séparatiste tchéchène. Devant la contestation ouverte de sa souveraineté et par extension de son identité, l'État, dépositaire de l'identité russe, s'est employé à user de différentes stratégies pour justifier et surtout légitimer l'usage de la force pour maintenir la République sécessionniste au sein de la Fédération de Russie. Comme nous l'avons vu, lors du premier conflit en 1994, l'intervention fut justifiée par le souci de maintenir l'ordre constitutionnel et l'intégrité territoriale de la Fédération. Lors du second conflit en 1999, la nécessité d'éradiquer ce foyer du terrorisme international et de l'islamisme qu'était devenu la Tchétchénie fut évoqué comme la principale raison pour relancer les opérations militaires contre la République, les motifs constitutionnels passant, d'une certaine façon, à l'arrière plan. Cette reformulation de la menace en d'autres termes, sous la forme d'un péril islamique, correspond à notre avis à une reformulation ou plutôt à une réinscription d'une nouvelle identité russe par les dirigeants du Kremlin et à son adoption par une grande partie de la population. Pour plusieurs experts, il s'agit simplement d'une réactivation de la vieille marotte impériale et tsariste de la Russie, donc de sa propension « naturelle » à écraser ses voisins ou toute forme d'opposition à l'intérieur de ses frontières. Pour une majorité

d'analystes dont Emil Pain (2005, p. 73), le projet politique de Vladimir Poutine s'inscrit dans une véritable tradition héritée de l'époque soviétique, la nomination des gouverneurs régionaux par la présidence, plutôt que leur élection au suffrage universel, illustre de manière fort probante cette nouvelle « verticale du pouvoir » qui semble chère au peuple russe et présentée à celui-ci comme la continuation d'une longue tradition de gouvernement. Cette « tradition » est inscrite dans le discours comme une composante fondamentale de l'identité russe. Dans cette perspective, le mode de gouvernement devient en fait un marqueur identitaire, une caractéristique de l'identité. Cette situation est loin d'être l'apanage de la seule Russie, les Occidentaux adorent se présenter aux Autres et se représenter leur propre identité selon leur mode de gouvernement. Nous parlons bien sûr des démocraties occidentales : le fait de posséder un gouvernement démocratique devient non seulement une caractéristique du régime politique d'un pays mais aussi un trait culturel. Ce ne sont pas seulement les États-Unis en tant qu'État qui sont porteur du projet démocratique universel, mais le peuple américain tout entier. Dans cette perspective, la nation et l'État ne font qu'un. Ainsi, « l'Ouest » en vient à se construire en termes de club des démocraties, certains politiciens insistant justement sur la « nature » fondamentalement démocratique de leur nation. Une telle perspective laisse présumer que les Autres, eux, détesteraient la liberté et préféreraient la servitude et l'oppression, incapables ou trop immatures pour parvenir à un tel « stade ». C'est en général de cette manière que sont décrits les islamistes dans les discours occidentaux et, d'une certaine manière, les Russes aussi, dépendamment des « intérêts » conjoncturels de l'Occident.

L'accession de Poutine au pouvoir et la mise en place de son projet politique précis, détaillé dans son Manifeste du Millénaire, tente justement de définir ou de redéfinir une certaine identité russe en la réinscrivant dans une « tradition » des rapports entre l'État et le peuple. Le second conflit tchéchène s'inscrit à notre avis dans un processus de redéfinition de l'identité de l'État russe et de la société au complet. Comme nous l'avons vu au chapitre 1, ce processus de construction identitaire implique *de facto* une logique de différenciation et d'exclusion. Le « Russe » ne peut

exister qu'en fonction de ce qui est identifié comme « non-russe ». Dans le cas qui nous préoccupe, nous avons pu constater à quel point les tchéchènes ont été démonisés dans le discours officiel ainsi que dans les médias russes. Qualifiés de bandits, ils sont devenus de vulgaires terroristes associés à Al-Qaëda. Si certains analystes comme Shireen Hunter (2004) et Ted Hopf (2002) ont souligné la volonté du Kremlin de distinguer dans son discours le bon du mauvais Tchétchène, les analyses reposant sur différents sondages d'opinion tendent à prouver que si de tels efforts ont été faits, alors ils sont restés sans effets (Hunter, 2004). Selon Malashenko (2007), la principale conséquence des guerres de Tchétchénie se traduit par une montée en puissance de la caucasophobie, de l'islamophobie, et de la xénophobie en général. Dans ce contexte, il est possible d'affirmer que les Tchétchènes et les Caucasiens sont en fait devenus de véritables étrangers chez-eux. Nous croyons que ce sont principalement les stratégies discursives employées par le Kremlin pour justifier ces deux guerres qui ont contribué à rendre les tchéchènes en tant qu'Autre hostile. Il aurait été bien malaisé pour le Kremlin de présenter son opération militaire comme en étant une dirigée contre ses propres citoyens. Pour légitimer l'utilisation de la force, les autorités russes tablent sur le caractère Autre du tchéchène en mettant l'accent sur ce qui le distingue du Russe ou du mode « normal ». Ainsi, le Tchétchène devient un véritable Autre intérieur (Hopf, 2002, p. 203).

La construction de cet Autre intérieur se doit d'être remise dans son contexte. Nous avons vu comment, d'une manière plus globale, l'effondrement de l'URSS et la disparition du projet identitaire soviétique, s'il en était véritablement un, a soulevé toute la question des identités nationales, et en particulier celle des Russes et des Tchétchènes. Du côté tchéchène, la réaffirmation et la consolidation de l'identité tchéchène s'est articulée dans le cadre du projet nationaliste, autour de l'appartenance à l'islam et à une histoire de résistance à la colonisation russe. Du point de vue des nationalistes tchéchènes, la mémoire de la déportation de 1944 ainsi que les vexations dont a été victime ce peuple ont été réactivées dans le discours indépendantiste. L'indépendance devenant *de facto* le seul moyen de

garantir l'identité et la survie de ce peuple; l'islam contribuant à cristalliser une certaine vision de leur identité. Or, durant la période suivant les accords de Khassavyurt en 1996, nous croyons qu'il est possible de parler d'une véritable radicalisation, puis d'une scission au sein du mouvement nationaliste tchéchène. Plusieurs analystes, dont Mike Bowker (2005) et Mark Kramer (2005), perçoivent généralement cette fracture selon le clivage wahhabisme/soufisme. En apparence, la société tchéchène semble divisée le long de ces deux lignes. Le régime de Maskhadov, entre 1996 et 1999, a dû, pour asseoir son autorité, s'appuyer sur diverses factions politico-militaires associées au wahhabisme, généralement bien financées et bien équipées. En s'appuyant sur ces factions, Maskhadov s'est livré à une véritable surenchère islamiste. Allant jusqu'à introduire certains éléments de la *sharia* dans le code criminel tchéchène, il provoqua le mécontentement de certains groupes armés. C'est dans ce contexte de surenchère que nous avons choisi de parler d'une réislamisation de la société tchéchène. Avant même la seconde intervention russe, la Tchétchénie était pratiquement en état de guerre civile, Maskhadov n'exerçant plus aucun contrôle sur la mouvance islamiste radicale. L'invasion du Daghestan par les islamistes tchéchènes et les attentats de septembre 1999 commis sur le territoire russe ne contribuèrent qu'à accentuer la perception qu'ont les citoyens de Russie de l'existence d'une véritable menace islamiste.

Pour la population de Russie, fortement ébranlée par les attentats de septembre 1999, la menace tchéchène n'est plus cette lointaine chimère que l'on présente aux bulletins télévisés. Parallèlement à l'islamisation de la Tchétchénie, dans le contexte d'effondrement de l'URSS, nous avons aussi postulé la réorthodoxisation de la Russie. À la lumière de nos nombreuses lectures, nous croyons que nous pouvons parler de retour en force du religieux sur le territoire de la Fédération de Russie. Chez une majorité de Russes « ethniques », il semblerait que l'Église orthodoxe et les valeurs qui y sont associées jouissent d'un certain prestige. Son rôle est perçu comme largement bénéfique dans une grande proportion de la population. Comme nous l'avons souligné, les dirigeants du Kremlin depuis Gorbatchev n'hésitent pas à

s'y associer publiquement malgré le fait que la laïcité de l'État soit inscrite officiellement dans la constitution fédérale. Dans le contexte d'une Russie multiculturelle et multiconfessionnelle, nous croyons que cette présence accrue de l'Église orthodoxe dans la sphère publique n'est pas sans soulever quelques problèmes. Si, d'un côté, les musulmans de Russie s'identifient de plus en plus en fonction de leur appartenance à l'islam, les Russes « ethniques » ont eux aussi tendance à cristalliser l'identité russe en fonction de leur appartenance à l'orthodoxie. La proximité du clergé orthodoxe avec le Kremlin ne peut, à notre avis, que renforcer le sentiment minoritaire chez les peuples musulmans de Russie et à exacerber les différences entre les communautés. Déjà, les médias populaires russes ne se gênent pas pour dépeindre le second conflit russo-tchéchène comme étant un combat opposant la chrétienté et l'islam. Le Kremlin, soucieux de ne pas s'aliéner les minorités musulmanes, cherche à inscrire la menace sous le sceau d'un islamisme radical d'origine étrangère, versus le bon islam, traditionnel, d'origine indigène et surtout apolitique. Hanh (2007), Vendina (2007) et Rasizade (2005) abondent dans le même sens que le Kremlin et postulent le caractère étranger du wahhabisme par rapport au soufisme associé à un islam indigène. Nous appuyant sur une historiographie critique du courant incarné par Alexandre Bennigsen et ses successeurs, nous avons pu démontrer que la distinction entre wahhabites et soufis n'est pas aussi nette que suggérée et que l'utilisation à toutes les sauces du terme « wahhabite » en fait un fourre-tout discursif qui sert d'abord à discréditer toute forme d'opposition politique. Certaines études faites sur le terrain révèlent en fait que la plupart des combattants de la guérilla sont plus souvent qu'autrement motivés par des facteurs personnels plutôt qu'idéologiques. Peu de familles tchéchènes ont été épargnées lors des deux conflits, et dans la perspective où l'on admet la survivance de la dette de sang comme pratique culturelle chez les Tchétchènes, alors il y a matière à faire couler beaucoup de sang russe. Si nous n'admettons pas la survivance de cette coutume, la violence de la répression et l'arbitraire du régime Kadyrov et des autres régimes néo-patrimoniaux installés dans les différentes républiques du Nord Caucase sont à elles seules des raisons suffisantes pouvant pousser certains jeunes gens vers la lutte armée.

Dans ce contexte, la répression semble constituer le mot d'ordre du régime poutinien et de ses potentats locaux. Issu de l'appareil de sécurité soviétique, nous croyons qu'il est possible d'affirmer que Vladimir Poutine, compte tenu de son passé et de son curriculum vitae, est lui-même imprégné d'une certaine culture politique « sécuritaire ». L'identité russe est associée dans le discours poutinien à un « État fort » et au prestige de la Russie sur la scène internationale, prestige lié à son statut passé de « grande puissance ». La majorité des analystes s'entendent pour dire que Poutine cultive sciemment une certaine nostalgie qu'ont les Russes pour la grandeur perdue de l'Union Soviétique. Dans la psyché populaire, les années Eltsine sont des années d'humiliation où la Russie s'est vu imposer par l'étranger des institutions et des pratiques qui ne lui était pas propre, pour ne nommer que la démocratie et le libéralisme économique. Soucieux de cultiver l'exceptionnalité du peuple russe, exceptionnalité dont la promotion est largement faite par l'Église orthodoxe, Poutine a su tabler habilement sur l'héritage laissé par Eltsine en adaptant les nouvelles pratiques à la spécificité russe. Dans les faits, il a procédé à une recentralisation du pouvoir au sein de la Fédération, à la renationalisation du secteur pétrolier et s'est appliqué à reprendre en mains les médias, lesquels préfèrent aujourd'hui s'autocensurer plutôt que d'être victimes d'innombrables tracasseries fiscales et administratives. Surtout, Vladimir Poutine a vengé l'humiliante défaite d'Eltsine aux mains des « bandits » tchéchènes, devenus entre temps « wahhabites », et a réussi à rétablir l'ordre sur les marches de l'Empire, contribuant ainsi à redonner au peuple russe une certaine fierté et une confiance dans les institutions que sont l'armée, les services secrets (FSB) et le Ministère de l'intérieur (MVD).

Nous croyons que l'intervention en Tchétchénie, justifiée dans le discours par la menace wahhabite, s'inscrit dans une dynamique identitaire dans le contexte particulier de la succession de Boris Eltsine et de marasme des années de transition. Le projet politique de Vladimir Poutine s'articulant principalement sur la nécessité d'un État fort. Quoi de mieux pour démontrer la force de l'État et rétablir sa souveraineté contestée, que l'usage indiscriminée de la force, surtout si la

population visée appartient à une culture et une religion différente de celle de la majorité. Force nous est-il de souligner que cette vision et cette conception d'un « État fort » est avant tout une construction culturelle; un produit de la culture russe. La définition d'un « État fort » nous laisse particulièrement perplexe et est loin, à notre avis, de correspondre à un quelconque standard universel. Si Poutine fait appel allègrement à la tradition soviétique et même impériale pour justifier sa reprise en main de l'État russe, il aura su s'inscrire dans la même tradition de brutalité que ses prédécesseurs.

Si Vladimir Poutine a su redonner une certaine fierté au peuple russe, l'absence, dans son projet nationaliste, d'une définition claire de l'identité russe et des rapports avec les minorités est criante. Si la plupart des musulmans de Russie ont condamné le terrorisme tchétchène, ils ont aussi condamné la force excessive utilisée par le Kremlin. Les minorités musulmanes de Russie sont dans une position extrêmement ambiguë : le nationalisme poutinien ressemblant de plus en plus à un nationalisme Grand-Russe, les minorités musulmanes, principales victimes de la xénophobie russe, ne savent plus vraiment à quels saints se vouer. Si une majorité des muftis de Russie gardent un profil bas, d'autres clament ouvertement l'islamisation inexorable de la Russie, compte tenu du taux de natalité largement supérieur des musulmans. Cette réalité démographique n'est pas sans attiser certaines craintes chez une partie de la population russe qui y voit une menace à l'identité chrétienne de la Russie. Vladimir Poutine n'a rien réglé en Tchétchénie, pris dans sa propre logique militaro-policière, son refus de tout compromis et de négocier ont certes contribué à son image de fermeté et d'un leadership fort, mais le problème de la sécurité dans le Nord Caucase reste entier. Dans les faits, la violence s'est diffusée à tout le Nord Caucase. Notre consultation quasi-quotidienne du principal site Internet¹ de la résistance tchétchène nous permet d'affirmer que la normalisation de la situation en Tchétchénie annoncée par Poutine en 2001, est loin de correspondre à quoi que ce soit qui se rapprocherait d'une situation que l'on pourrait qualifier de « normale ». Les attentats contre les forces fédérales et les auxiliaires locaux sont une donnée pratiquement quotidienne. Le projet national de Poutine, qui sera probablement

respecté par son successeur à la présidence, nous semble fondamentalement inadapté à la composition culturelle et confessionnelle de la Russie, les musulmans toujours minoritaires formant tout de même près de 10% de la population. Sans autre substance qu'une tradition d'État fort, dans lequel la population est supposée se reconnaître, la question qui se pose ici est : Qui exactement se reconnaît dans un tel projet ?

¹ Kavkazcenter.com

BIBLIOGRAPHIE

- Akhmadov, Yavus, Stephen R Bowers, et Marion T. Doss Jr., 2001. «Islam in the North Caucasus». *Journal of Social, Political & Economic Studies*, vol. 26, no 3, p569-592
- Al-Shishani, Murad B. 2006. «The Rise and Fall of Arab Fighters in Chechnya». En ligne, 22 p. <<http://www.jamestown.org/docs/Al-Shishani-14Sep06.pdf>>. Consulté le 12 septembre 2007.
- Avioutsikii, Viatcheslav. 2005. *Géopolitique du Caucase*, Paris: Armand Colin, 287 p.
- Avtorkhanov, Abdurakhman. 1992. « The Chechens and the Ingush during the Soviet Period and its Antecedents ». In *The North Caucasus barrier: the Russian advance towards the Muslim world*, sous la direction de Marie Bennigsen Broxup, p. 146-194. New York : St. Martin's Press.
- Baev, Pavel k. 2006. «The Russian Military Campaign in the North Caucasus: Is a Victory in Sight». [En ligne] Jamestown Foundation. 15 p. <http://www.jamestown.org/docs/Baev-14Sep06.pdf>. Consulté de Juillet à novembre 2007.
- Bennigsen, Alexandre et Marie Broxup Bennigsen. 1983. *The Islamic Threat to the Soviet State*. New York : St. Martin's Press. 170 p.
- Bennigsen, Alexandre et Chantal Lemerancier-Qulequejay, 1986. *Le Soufi et le commissaire: les confréries musulmanes en URSS*. Paris: Éditions du Seuil, 310 p.
- Bennigsen Broxup, Marie. 1992. « Introduction: Russia and the North Caucasus », In *The North Caucasus barrier: the Russian advance towards the Muslim world*, sous la direction de Marie Bennigsen Broxup, p. 1-17. New York: St. Martin's Press.
- . 1992. « The Last Ghazawat: The 1920-1921 Uprising », In *The North Caucasus barrier: the Russian advance towards the Muslim world*, sous la direction de Marie Bennigsen Broxup, p. 112-145. New York: St. Martin's Press.
- . 1992. « After the Putsh », In *The North Caucasus barrier: the Russian advance towards the Muslim world*, sous la direction de Marie Bennigsen Broxup, p. 219-240. New York: St. Martin's Press.

- Bélanger, André J. 1998. «Épistémologie de la Science Politique : À vos Marques!». In *Épistémologie de la Science Politique*, sous la direction de Lawrence Olivier, Guy Bédard et Jean-François Thibault, p. 13-56, Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Berger L. Peter et Thomas Luckmann. 1966. *The Social Construction of Reality*. New York : Doubleday, 219 p.
- Blandy, Charles W. 2003. «Military aspects of the two Russo-Chechen conflicts in recent times», *Central Asian Survey*, vol.22, no 4, p.421-432.
- Bowker, Mike. 2005. «Western Views of The Chechen Conflict». In *Chechnya: From Past to Future*, sous la direction de Richard Sakwa, p. 223-238. London: Anthem Press.
- Bowker, Mike. 2004. «Russia and Chechnya: the issue of secession», *Nations & Nationalism*, vol. 10, no 4, p. 461-478.
- Bowers, Stephen R., Yavus Akhmadov et Ashley Ann Derrick. 2004. «Islam in Ingushetia and Chechnya», *Journal of Social, Political & Economic Studies*, vol. 29, no 4, p.395-407.
- Breault, Yann. 1999. «Politique Étrangère et (Re)Construction Identitaire : le cas du Belarus, de l'Ukraine et du Moldova». Mémoire de maîtrise, Montréal, Université du Québec à Montréal, 174 p.
- Bryan, Fanny E.B. 1992. « Internationalism, Nationalism and Islam before 1990 », In *The North Caucasus barrier: the Russian advance towards the Muslim world*, sous la direction de Marie Bennigsen Broxup, p. 219-240. New York: St. Martin's Press.
- Bulent, Gokay. 2004. «Russia and Chechnya: A Long History of Conflict, Resistance and Oppression», *Alternatives: Turkish Journal of International Relations*, Vol. 3, Issue 2/3, p. 1-18, 18 p.
- Campbell, David. 1998a. *National Deconstruction: violence, identity, and justice in Bosnia*. Revised edition. Minneapolis: University of Minnesota Press, 304 p.
- . 1998b. *Writing Security: United States Foreign Policy and the Politics of Identity*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 289 p.
- Connolly, William E. 1991. *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*, Ithaca, N.Y.: Cornell University Press. 244 p.

- Derluguian, Georgi, Center for Strategic and International Studies. 2005. «The Coming Revolutions in the North Caucasus». PONARS Policy Memo no. 378. En ligne . 6 p. http://www.csis.org/media/csis/pubs/pm_0378.pdf. Consultée en août 2007.
- Devetak, Richard. 2001. «Postmodernism». In *Theories of International Relations*, 2^e éd. sous la direction de Scott Burchill [et al.] p. 181-208. New-York: Palgrave.
- De Waal, Tom. 2005. «Chechnya : The Breaking Point». In *Chechnya: From Past to Future*, sous la direction de Richard Sakwa, p. 181-198. London: Anthem Press.
- Euben, Roxanne Leslie. 1999. *Enemy in the mirror: Islamic fundamentalism and the limits of modern rationalism: a work of comparative political theory*. Princeton: Princeton University Press, 239 p.
- Evangelista, Matthew. 2002. *The Chechen Wars: Will Russia go the Way of the Soviet Union*, Washington (D.C.): Brookings Institution Press, 244 p.
- Gakaev, Dzhabrail. 2005. «Chechnya in Russia and Russia in Chechnya». In *Chechnya: From Past to Future*, sous la direction de Richard Sakwa, p. 21-42. London: Anthem Press.
- Gammer, Moshe. 2005a. «Between Mecca and Moscow: Islam, Politics and Political Islam in Chechnya and Dagestan», *Middle Eastern Studies*, vol. 41, no 6, p. 833-848.
- . 2005b. «The road not taken: Daghestan and Chechen Independence», *Central Asian Survey*, vol. 22, no 4, p. 97-108.
- . 2002. «Nationalism and History: Rewriting the Chechen National Past». In *Secession, History and the Social Sciences*, sous la direction de Bruno Coppieters et Michel Huysseune, p. 117-140. Brussels: Brussels University Press.
- . 2002. «Walking the tightrope between nationalism(s) and Islam(s): the case of Daghestan», *Central Asian Survey*, vol. 21, no 2, p.133-142.
- . 1992. « Russian Strategies in the Conquest of Chechnia and Daghestan, 1825-1859 ». ». In *The North Caucasus barrier: the Russian advance towards the Muslim world*, sous la direction de Marie Bennigsen Broxup, p. 45-61. New York : St. Martin's Press.
- Giuliano, Elise. 2005. «Islamic identity and political mobilization in Russia: Chechnya and Daghestan compared», *Nationalism & Ethnic Politics*, vol.11, no 2, p. 195-220.

- Grew, Raymond. 1997. «On Seeking the Cultural Context of Fundamentalism». In *Religion, ethnicity, and self-identity: nations in turmoil*, sous la direction de Martin E. Marty et Scott R. Appleby, p. 19-34. Hanover: University Press of New England.
- Hahn, Gordon M. 2007. *Russia's Islamic Threat*. New Haven: Yale University Press, 349 p.
- . 2005. «The Rise of Islamist Extremism in Kabardino-Balkariya.», *Demokratizatsiya*, vol. 13, no 4, p543-594.
- Hopf, Ted. 2002. *Social Construction of International Politics: Identities and Foreign Policies, Moscow 1955 & 1999*, Ithaca: Cornell University Press, 299 p.
- Howarth, David et Yannis Stavrakakis. 2000. «Introducing Discourse Theory and Political Analysis», In *Discourse Theory and Political Analysis*, sous la direction de David Howarth, Aletta J. Noval et Yannis Stavrakakis, p. 1-23. Manchester: Manchester University Press.
- Hugues, James. 2007. *Chechnya: From Nationalism to Jihad*, Philadelphia: University of Philadelphia Press, 278 p.
- . 2001. «Chechnya: the Causes of a Protracted Post-Soviet Conflict», *Civil Wars*, vol. 4, no 4, p. 11-48.
- Hunter, Shireen. 2004. *Islam in Russia: The Politics of Identity and Security*. Armonk: M.E. Sharpe, 566 p.
- Karam, Patrick et Thibaut. *Les guerres du Caucase: des tsars à la Tchétchénie*, Paris : Librairie académique Perrin , 394 p.
- Knysh, Alexander. 2004. «A clear and present danger: Wahhabism as a rhetorical foil», *Welt des Islams*, vol. 44, no 1, p3-26.
- . 2002. «Sufism as an explanatory paradigm: the issue of the motivations of Sufi resistance movements in western and russian scholarship», *Welt des Islams*, vol. 42, no 2, p139-173.
- Kramer, Mark. Center for Strategic and International Studies. 2005. «Instability in the North Caucasus and the Political Implications for the Russian-Chechen War». PONARS Policy Memo no.380. En ligne. 6 p. http://www.csis.org/media/csis/pubs/pm_0380.pdf. Consultée de juin à novembre 2007.

- Kisriev, Enver, et Robert B. Ware. 2000. «Conflict and catharsis: a report on developments in Dagestan following the incursions of august and september 1999». *Nationalities Papers*, vol. 28, no 3, p.479-522.
- Lemercier-Quelquejay, Chantal. 1992. « Cooptation of the elites of Kabarda and Daghestan in the sixteenth century », In *The North Caucasus barrier: the Russian advance towards the Muslim world*, sous la direction de Marie Bennigsen Broxup, p. 219-240. New York: St. Martin's Press.
- Lieven, Anatol. 1998. *Chechnya: tombstone of Russian power*. New Haven: Yale University Press, 436p.
- Malashenko, Alexei. 2006. «Islam: The Way We See it», *Russia in Global Affairs*. En ligne, no 4, October – December 2006.
<http://eng.globalaffairs.ru/printver/1063.html>. Consultée en Septembre 2007.
- Marty, Martin E. 1997. «Introduction: The Role of Religion in Cultural Foundations of Ethnonationalism», In *Religion, ethnicity, and self-identity: nations in turmoil*, sous la direction de Martin E. Marty et Scott R. Appleby, p. 1-18. Hanover: University Press of New England.
- Masson, Isabelle. 2001. « La restructuration du champ de la sécurité sud-africaine: les lutes, les discours, et les stratégies de légitimation à l'origine de la nouvelle politique de défense et de sécurité post-apartheid ». Mémoire de maîtrise, Montréal, Université du Québec à Montréal, 110 p.
- Macleod, Alex. 2005. « Les études de sécurité : du constructivisme dominant au constructivisme critique », *Cultures & Conflits*, 54, 2004, [En ligne], mis en ligne le 28 avril 2005. URL : <http://www.conflits.org/index1526.html>. Consulté en janvier 2008.
- McGregor, Andrew. Jamestown Foundation. 2006. «Military Jama'ats in the North Caucasus». En ligne. 19 p. <http://www.jamestown.org/docs/McGregor-14Sep06.pdf>, 19 p. Consulté de juillet à novembre 2007.
- McSweeney, Bill. 1999. *Security, Identity and Interests, a sociology of International Relations*. Cambridge: Cambridge University Press, 239 p.
- Mills, Sarah. 2003. *Michel Foucault*, New York: Routledge, 149 p.
- Neumann, Iver B. 1999. *Uses of the Other: The East in European Identity Formation*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 289 p.

- Niva, Steve. 1999. «Contested Sovereignties and Postcolonial Insecurities in the Middle East», In *Cultures of Insecurity: States, Communities, and the Production of Danger*, sous la direction de Jutta Weldes et al., p. 119-146. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Olcott, Martha. 1997. «The Rebirth of Religion and Ethnonationalism in the Soviet Successor States». In *Religion, ethnicity, and self-identity: nations in turmoil*, sous la direction de Martin E. Marty et Scott R. Appleby, p. 72-88. Hanover: University Press of New England.
- Pain, Emil. 2005. «The Chechen War in the Context of Contemporary Russian Politics». In *Chechnya: From Past to Future*, sous la direction de Richard Sakwa, p. 67-78. London: Anthem Press.
- Parker, Ian. 1992. *Discourse dynamics: critical analysis for social and individual psychology*, London ; New York, Routledge, 169 p.
- Phillips, Nelson et Cynthia Hardy. 2002. *Discourse Analysis: Investigating Processes of Social Construction*. London: Sage Publications, 97 p.
- Politkovskaia, Anna. 2005. *Tchéchénie: le déshonneur russe*. Paris, Gallimard, 315 p.
- Prado, Vincent. 2006. *Tchéchénie: le Clan Kadyrov*. Vidéo, coul., 23 min, Paris: Productions Ligne de Mire.
- Staalesen, Atle. 2004. «Orthodoxy and Islam in Post-Soviet Russia: Opposing Confessional Cultures or Unifying Force», In *Nation-Building and Common Values in Russia*, sous la direction de Pal Kolsto et Helge Blakkisrud, p. 301-326, Oxford: Rowman & Littlefield.
- Radnitz, Scott. 2006. «Look who's talking! Islamic discourse in the Chechen wars», *Nationalities Papers*, vol. 34, no.2, p. 237-256.
- Rasizade, Alec. 2005. «Chechnya: The Achilles Hell of Russia – Part One», *Contemporary Review*, vol. 286, no 1671, p. 193-197.
- . 2005. «Chechnya: The Achilles Hell of Russia – Part Two», *Contemporary Review*, vol. 286, no 1672, p. 277-285.
- . 2005. «Chechnya: The Achilles Hell of Russia – Part Three», *Contemporary Review*, Vol. 286, Issue 1673, p 327-332.
- Reynolds, Michael. 2005. «Myths and Mysticism: A Longitudinal Perspective on Islam and Conflict in the North Caucasus», *Middle Eastern Studies*, vol. 41, no 1, p. 31-54.

- Roy, Olivier. 2004. *Globalized Islam: The Search for a new Ummah*. New-York: Columbia University Press, 349 p.
- . 1994. *The Failure of political Islam*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 238 p.
- Russell, John. 2005. «A War by Any Other Name : Chechnya, 11 September and the War Against Terrorism». In *Chechnya: From Past to Future*, sous la direction de Richard Sakwa, p. 239-264. London: Anthem Press.
- . 2002. «Mujahedeen, Mafia, Madmen: Russian Perception of Chechens During the Wars in Chechnya, 1994-96 and 1999-2001», *Journal of Communist Studies & Transition Politics*, vol. 18, no 1, p. 73-96.
- Sakwa, Richard. 2003. «Chechnya: A just War Fought Unjustly». In *Contextualizing secession : normative studies in comparative perspective*, sous la direction de Bruno Coppieters et Richard Sakwa, p. 156-186. Oxford: Oxford University Press.
- Simons, Greg, 2007. «The Rhetoric of War – Russian and American Discourse in the War on Terrorism». *SGIR 6th Pan European International Relations Conference* Turin 12-15 September 2007.
- Smith, Steve. 2005. «The Contested Concept of Security», In *Critical Security Studies and World Politics*, sous la direction de Ken Booth, p. 27-62. Boulder (Colorado): Lynne Rienner Publishers.
- . 2001. «Reflectivist and constructivist approaches to international theory», In *The globalization of world politics : an introduction to international relations*, 2^e éd. Sous la direction de John Baylis et Steve Smith, p. 224-252. Oxford ; New York : Oxford University Press.
- Souleimanov, Emil. 2005. «Chechnya, Wahhabism, and the Invasion of Dagestan», *Middle East Review of International Affairs*, vol.9, no.4, p. 48-71.
- Souleimanov, Emil. 2000. «The Pitfalls of the Normalization Process in the Chechen Republic». *Alternatives: Turkish Journal of International Relations*, vol. 5, no.3, p. 18-37.
- Thibault, Jean-François. 1998. « L'Idée de Société et l'Étude des Relations Internationales ». In *Épistémologie de la Science Politique*, sous la direction de Lawrence Olivier, Guy Bédard et Jean-François Thibault, p. 135-156, Québec : Presses de l'Université du Québec.

- Tishkov, Valery. 2005. «Dynamics of a Society at War: Ethnographical Aspects». In *Chechnya: From Past to Future*, sous la direction de Richard Sakwa, p. 157-180. London: Anthem Press.
- Trenin, Dmitri. Malashenko, Aleksei Vsevolodovich, et Anatol Lieven. 2004. *Russia's restless frontier: the Chechnya factor in post-Soviet Russia*, Washington, D.C.: Carnegie Endowment for International Peace, 264 p.
- Vachagaev, Mairbek. The Jamestown Foundation. 2006. «The Chechen Resistance: Yesterday, Today and Tomorrow». En ligne. 24 p. <http://www.jamestown.org/docs/Vachagaev-14Sep06.pdf>. Consulté de septembre à novembre 2007.
- Vendina, Olga, Vitaliy Belozarov et Andrew Gustafson. 2007. «The Wars in Chechnya and Their Effects on Neighboring Regions». *Eurasian Geography and Economics*. vol. 48, no 2, p.178-201.
- Vidino, Lorenzo. 2005. «How Chechnya Became a Breeding Ground for Terror», *Middle East Quarterly*, vol. 12, no 3, p. 1-10.
- Walker, R. B. J. 1991. «State Sovereignty and the Articulation of Political Space/Time». *Millenium: Journal of International Studies*, vol. 20, no 3, p. 445-46.
- Ware, Robert B. 2005. «A multitude of Evils: Mythology and Political Failure in Chechnya». In *Chechnya: From Past to Future*, sous la direction de Richard Sakwa, p. 21-42. London: Anthem Press.
- Ware, Robert B., Enver Kisriev, Werner J. Patzelt et Ute Roericht. 2003. «Political Islam in Dagestan», *Europe-Asia Studies*, vol. 55, no 2, p287.
- Weldes, Jutta, Mark Laffey, Hugh Gusterson et Raymond Duval. 1999. «Introduction: Constructing Insecurity», In *Cultures of Insecurity: States, Communities, and the Production of Danger*, sous la direction de Jutta Weldes et al., p. 1-34. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Yemelianova, Galina. 2002. *Russia and Islam : an Historical Survey*, New-York: Palgrave, 243 p.

Sites internet:

Kavkaz center: <http://www.kavkazcenter.com/>

Site officiel de la «résistance» tchéchène hébergé en Lituanie, ce site ouvertement islamiste se révèle fort utile dans la collecte des communiqués officiels de la résistance. Plusieurs informations factuelles disponibles, souvent non confirmées par les autorités russes.

Chechnya Weekly: http://www.jamestown.org/chechnya_weekly/
Bulletin en ligne publié par la Jamestown Foundation sur une base hebdomadaire.